



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة أم القرى/مكة المكرمة
كليـة الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

التفتازاني وموقفه من الإلهيات

(عـرض ونقـد)

(رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه)

إعداد الطالب

عبدالله علي حسين المـلا

إشـراف

فضيلة الاستاذ الدكتور/ بركات عبدالفتاح دويدار

(الجزء الأول)

١٤١٧/١٤١٦هـ
١٩٩٦/١٩٩٥م

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) : عبد الله علي حسين الملا .. كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة .

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراة في تخصص : عقيدة

عنوان الأطروحة : (سعد الدين التفتازاني وموقفه من الإلهيات عرض ونقد) .

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه ، والتي تمت مناقشتها بتاريخ ١٠/١١/١٤١٧هـ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ، وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ..

والله الموفق .. ..

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : بركات عبد الفتاح دويدار	الاسم : أحمد سعد الغامدي	الاسم: ناصر عبد الكريم العقل
التوقيع :	التوقيع :	التوقيع :
٢٨/١/١٤١٨		٢٢/١١/١٤١٧

يعتمد

رئيس القسم

الاسم : أحمد عطية الزهراني

التوقيع :

* يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص الرسالة

" سعد الدين التفتازاني وموقفه من الإلهيات – عرض ونقد "

تناول البحث في هذه الرسالة آراء سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، المولود سنة ٧٢٢هـ ، والمتوفي سنة ٧٩٢هـ، في الإلهيات من مسائل العقائد . ويعد سعد الدين التفتازاني أحد كبار أعلام مدرسة المتكلمين المتأخرة ، والذي كان له أثر ملموس في فكر من بعده ، وقد وقعت منه زلات في باب الإلهيات ، أوجبت دراسة آرائه في الإلهيات من منظور عقيدة السلف.

وقد اشتمل البحث على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة .

فالمقدمة كانت في دواعي اختيار الموضوع ، والباب الأول تناول عصر السعد وحياته ، والباب الثاني كان في آراء السعد في وجود الله تعالى وأسمائه الحسنى ، والباب الثالث تناول تنزيه الله تعالى وصفاته الوجودية عنده، والباب الرابع تناول أفعال الله تعالى عنده، والخاتمة تناولت أهم نتائج البحث .

وقد خلصت في الرسالة إلى أن موطن السعد بلاد العجم وهو من اقليم خراسان ، وأن أحوال عصر السعد لم تكن مستقرة . فقد سادت الفوضى السياسية، والاجتماعية، ذاك الاقليم. وأن السعد قد تلقى العلم في بواكير حياته، وأنه برع في علم الكلام والمنطق والبلاغة وأصول الفقه وغيرها من العلوم ، وأخذ العلم عن شيوخ كثر . وفيما يتصل بآرائه في الإلهيات، ففيما يتصل بوجود الله تعالى سلك السعد لإثبات وجود الله تعالى مسلك المتكلمين والفلاسفة ، وأرجأ دلالة الآيات الكونية. وفي باب أسماء الله تعالى وافق فيها مذهب أهل السنة من حيث طريق ثبوتها، ومن حيث مدلولاتها . وفي باب الوحدانية استدل على وحدانية الله تعالى بدليل الفلاسفة والمتكلمين ، وفي مبحث التنزيهات وافق أصل السنة في أكثرها، كنفي الحلول والالتحاد ووحدة الوجود ، والجسمية والعرضية والجوهرية ، وجانب الصواب في مسألة تنزيه الله تعالى عن الجهة، وفي باب الصفات وافق أهل السنة في زيادة الصفات على الذات، بينما في باب الصفات الخبرية خالف مذهب السلف في ثبوتها لله تعالى ، كما تليق به تعالى . وفي باب الرؤية وافق الحق في إثبات رؤية المؤمنين ربهم ، لكنه خالف في كونها بلا جهة، وفي باب أفعال العباد ومسألة الهدي والاضلال ، والختم والطبع ، والأجل والرزق والتسعير، وافق المذهب الحق من كونها بخلق الله تعالى ، وأن للعبد فيها كسباً ومشيئة ، وفي مسألة الحسن والقبح اختار المذهب المرجوح عند أهل سنة ، وهو كونهما شرعيين، وفي مسألة التكليف بمالا يطاق اختار المذهب المختار من انتفاء الوقوع به ، مع جوازه عقلاً في حقه تعالى، وفي مسألة تعليل أفعال الله تعالى وافق أصل السنة في جواز التعليل ، لكنه ذهب إلى التعليل الجزئي دون التعميم .

الطالب	المشرف	عميد الكلية
عبدالله علي حسين الملا	فضيلة أ . د / بركات عبد الفتاح دويدار	د. محمد سعيد بن محمد حسن
	١٤١٨/١/٢٨هـ	١٤١٨/١/٢٩هـ

شكر وتقدير

شكر وتقدير

لله تعالى، الشكر والحمد، أولا، وآخرا، وظاهرا ، وباطنا ، حمدا على إحسانه وأفضاله ، كما يليق بعظمة ربوبيته ، وشكرا على آلائه ونعمائه ، كما ينبغي لجلال أحديته . فقد يسر منذ البدء بالبحث، ووفق عند تمامه وختامه، وبينهما لم تزل أياديه وألطافه ساعة فساعة، حتى تم المراد، ووقع البحث على هذا الإخراج ، فأحمده أبلغ حمد وأكمله ، وأزكاه وأشمله .

وأرى من الواجب علي في هذا المقام، مسارعة إلى العمل بقول المصطفى ، صلى الله عليه وسلم: « من لايشكر الناس ، لايشكر الله »(١)، أن أتوجه بخالص الشكر ، وعظيم الامتنان ، للأستاذ الكبير ، والأب المربي القدير ، فضيلة الشيخ الدكتور، بركات عبدالفتاح دويدار ، المشرف على هذه الرسالة ، والذي فتح لي صدره، قبل بيته ، وآثرني بوقته الكثير ، فوق ساعات الإشراف المخصصة ، بنفس راضية ، وأدب كبير بالغ ، ونقاش علمي ، متزن ، وهادىء ، ولقد غمرني بتوجيهاته النافعة ، وأفادني بملاحظاته القيمة، وحداني على المواصلة والمثابرة ، حتى نجز البحث واكتمل ، فجزاه الله، تعالى عني، وعن طلبة العلم ، خير الجزاء.

كما أتوجه بالشكر والتقدير إلى جامعة أم القرى والقائمين عليها ، والممثلة في مدير الجامعة ، ووكلائه ومساعديه ، على إتاحة الفرصة لي لإكمال الدراسات العليا فيها.

وأتقدم بالشكر ، أيضا، إلى عميد كلية الدعوة وأصول الدين، ورئيس قسم العقيدة.

كما أتوجه بجزيل الشكر والتقدير للدكتور حمود فهد المضف، مدير عام الهيئة العامة للتعليم التطبيقي والتدريب، وعميد كلية التربية الأساسية على تيسيرهم السبل لمواصلة دراستي العليا .

كما أتوجه بالشكر والتقدير للملحق التعليمي الكويتي في الرياض ، على تعاونه وتفقده لأحوال الطلبة في المملكة .

كما أتوجه بالشكر والتقدير لكل من مد إلي يد العون والمساعدة ، وأخص منهم بالذكر فضيلة الدكتور موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، والأستاذ الفاضل عبدالله المعتوق ، والأخوين الفاضلين ، سالم طعمة الشمري، وجمعان العنزي .

كما أتوجه بالشكر العظيم إلى والدي الكريمين ، رعاهما الله ، تعالى ، وحفظهما، وأجزل مثوبتهما ، وأهل بيتي ، الذين تحملوا عناء غربتي ، وأفردوني بخالص دعواتهم .

فإلى كل هؤلاء أقدم عظيم شكري ، ووافر امتناني .

---

(١) أخرجه الإمام الترمذي ، وقال : «حديث حسن صحيح» .
انظر : سننه بتحقيق الشيخ أحمد شاكر : جـ٤ ص ٣٣٩ ، ح (١٩٥٤) .

المقدمة

المقدمة

الحمد لله الذي لامفتتح لوجوده ، ولامنقطع لجوده ، ولاخلف لوعده ووعيده(١)، أبدع الخلائق لا عن مثال سابق ، وجعل الماهيات مختلفة الأجناس والحقائق ، وصيرها إذا انقضت آجالها إلى عدم لاحق، من بالرسل والرسالات ، والشرائع والديانات ، ورحم بخاتم النبيين، وسيد المرسلين ، المبعوث رحمة للعالمين .

فاللهم لك الحمد على نعمة الإسلام والإيمان ، ولك الحمد على نعمة الذكر والقرآن، ولك الحمد على نعمة الفهم والبيان . وأشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لاشريك لك، المتفرد بالوحدانية ، والمختص بالعبودية ، شهادة أدخرها ليوم لاينفع فيه مال ولابنون ، إلا من أصلح نيته ، وزكى طويته ، وأشهد أن سيدنا محمداً، سيد الخلق أجمعين ، وخاتم رسلك، ورحمتك للعالمين ، عبدك ورسولك ، وصفيك وخليلك، صلواتك، وسلامك، وبركاتك عليه، ما تكور ليل على نهار، ونهار على ليل ، قد خصصته بالآيات الباهرات ، والسور المعجزات ، وأكرمته بأفضل عترة ، وخير صحبة ، آووا نبيك ، ونصروا دينك ، وبلغوا شريعتك ، فهم خير القرون وأزكاها ، وأبرها وأتقاها ، فرضوانك ورحماتك عليهم ، وعلى من تبعهم إلى يوم الدين . وبعد :

فإن الله تعالى برحمته لم يخلعباده عن السنن والأحكام، بل أنزل إليهم الشرائع والحدود، على ألسنة الأنبياء والرسل ، لينير سبل حياتهم ، وليمضوا على هداية ورشد ، وليفوزوا بسعادة الدارين .

---

(١) مذهب أهل السنة أن الله تعالى لايخلف وعده لمن يستحق الثواب والجنة تفضلاً، ووعيده لمن يستحق العقاب والنار المؤيدة، عدلاً ، لا أنه تعالى لايقدر على ذلك ، ولابمعنى الوجوب العقلي الذي ذهب إليه المعتزلة حيث أوجبوا عليه إثابة الطائع ومعاقبة العاصي . بل بمعنى الوجوب الشرعي ، الذي أوجبه الله تعالى على نفسه ، حيث قال تعالى : ﴿ولكن حق القول مني لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ وقال تعالى: ﴿وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب الجحيم﴾ وغيرها من الآيات .
والوجوب الشرعي يعني أن الله تعالى له أن يخلف وعيده إن شاء سبحانه وتعالى ذلك ، ولايلحقه بذلك أى نقص ، بل إن خلف الوعيد من الممادح والكمال، لأنه عفو ، والله تعالى أولى بكل كمال . ورأى أهل السنة هذا إنما هو جار في خلف الوعيد في حق الكفار الذين هم أهل النار، أما عصاة المؤمنين فغير معنيين بامتناع تخلف الوعيد في حقهم ، فقد أجمع أهل السنة على أنهم تحت حكم مشيئته إن شاء عفا عنهم ، وإن شاء عذبهم فترة من الزمن ، ثم أخرجهم من النار وأدخلهم الجنة .

وكان من تمام وكمال رحمته بعباده المن عليهم بشريعة خاتم الأنبياء والمرسلين ، سيدنا محمد، صلى الله عليه وسلم ، فقد بعثه الله، تعالى، بالحنيفية السمحة ، فشريعته، بحق، أيسر الشرائع، وأسهلها، وأجمعها .

ولأن شريعة المصطفى ، صلى الله عليه وسلم، خاتمة الشرائع والأديان، فلابد من تحقق خصلتين في هذه الشريعة الإلهية ، ولاشك في ذلك، وهما كمال هذه الشريعة ، وحفظها ، ليظل هذا النور باقياً، ومستمراً أبدا ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، حيث لاشريعة آتية لتكمل أو تصحح.

وقد تكفل الحق ، جل وعلا بتحقيق تينك الخصلتين ، حيث قال في كماله : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا﴾(١) .

وقال في حفظه : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر ، وإنا له لحافظون﴾ (٢) .

وقال ، صلى الله عليه وسلم : «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين ، حتى يأتيهم أمر الله ، وهم ظاهرون»(٣) .

وقال ، صلى الله عليه وسلم : «ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيما حتى تقوم الساعة»(٤) .

وكان من أعظم الآيات التي بها حفظ الله هذه الشريعة، لتكون خاتمة الشرائع ،أن جعل معجزة نبيها ، صلى الله عليه وسلم، كلاما يتلى ، ويتحدى به . اشتمل هذا الكلام على الدين الإسلامي ، خاتمة الأديان ، شريعة وعقيدة، فوفاهما كتاب الله تعالى حقهما. ولقد كان اهتمام الكتاب المبين بمسائل العقائد واضحا وجليا فقد وضع منهجا متكاملا في هذا الباب ، ثم جاءت سنة سيد المرسلين لتوضح وتؤكد، فقد تناول مايجب أن ينطوى عليه القلب من اعتقاد تجاه ذات الله، تعالى، العلية، وصفاته الحسنى، وأفعاله الدائمة، ومن اعتقاد تجاه بقية الخلائق، من ملائكة ، وجن، وإنس ، وجمادات .

---

(١) سروة المائدة ، الآية ٣.

(٢) سورة الحجر ، الآية ٩.

(٣) أخرجه البخاري ، كتاب الاعتصام : باب قول النبي، صلى الله عليه وسلم : «لاتزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق» وهم أهل العلم : ج٤ ص٢٦٣ .

(٤) المرجع السابق: نفس الجزء والصفحة .

ولقد استمد المسلمون الأوائل، الصحابة والتابعون، منهجهم العقدي من كتاب الله تعالى ، وسنة نبيه ، صلى الله عليه وسلم ، استمروا عليه ، ودعوا الخلق إليه . فعن سيدنا أبي بكر ، رضي الله عنه ، أنه قال، بعد وفاة المصطفى ، صلى الله عليه وسلم: «أما بعد ، فاختار الله لرسوله ، صلى الله عليه وسلم ، الذي عنده على الذي عندكم ، وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم ، فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله»(١).

وقد آثر السلف الصالح من الصحابة والتابعين السلامة لدينهم والاحتياط، فنأوا عن الخوض والنظر في مسائل العقيدة ومباحثها، والتفتيش في غوامضها، والتكلف في الدلائل العقلية والحكمية، وأخذوا بهدي نبيهم، من العمل بما جآء به الرب، جل وعلا، والإذعان له، دون لجاجة، ولقد كان في نهي النبي، صلى الله عليه وسلم، إياهم عن الخوض في مسألة القدر(٢)، درسا وعبرة، أخذوا بها في الحال، واستمروا عليها دون جدال.

لكن هذه الحالة لم تستمر في الأمة ، حيث بدأ الخوض في بعض المباحث العقدية ، فتكلم بعضهم في زمن صغار الصحابة ، في القدر ، فنفاه شرذمة ، بل بعضهم منع حتى تعلق علمه، تعالى، بأفعال العباد، وهم القدرية الأوائل ، وقد كفرهم الصحابة وتبرءوا منهم، كابن عمر ، وابن عباس .

إلا أن النظر في مسائل العقيدة لم يتوقف ، ففي مطلع القرن الثاني اتسعت دائرة النظر ، فشملت مسائل عقدية جديدة ، مثل القول في مرتكب الكبيرة(٣) ، وحرية الاختيار، والجبر، والتجسيم ، والتعطيل ، والمسئولية الجزائية الفردية ، وماترتب على بعضها من آراء ، مثل نفي الشفاعة ، ونفي مسمى الإيمان والإسلام، عن مرتكب الكبيرة، أو دعوى كونه في منزلة بين منزلتين، ومن القول بتخليده في النار ، ومن الخوض في الحكم على بعض الصحابة بالفسق أو الكفر(٣) ، وغير ذلك من الآراء الشاذة، التي أخذت في الظهور في ساحة الفكر الإسلامي.

---

(١) أخرجه البخارى في صحيحه ، كتاب الاعتصام : ج٤ ص ٢٥٥-٢٥٦.

(٢) سيأتي تخريجه ج٤ ص ١٤٦١-١٤٦٢.

(٣) تكفير مرتكب الكبيرة وكذا تكفير بعض الصحابة ظهر مبكرا، كما وقع للخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب رضي الله عنه، لكن تأصل نقاشها وبحثها كلامياً فيما بعد.

وقد ترتب على الخوض في مثل هذه المسائل ظهور مدارس فكرية عقدية ، كل مدرسة امتازت بلون يخصها في طرائق التفكير والنظر .

ولعل أشهر المدارس التي كان لها الباع الطويل ، والأثر الكبير في إشغال الأمة بالنظر في هذه المسائل ، مدرسة المعتزلة ، والتي نشأت على يد واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد الباب، في مطلع القرن الثاني .

ولقد كان طبيعة النظر ومواد الأقيسة ساذجا، أول الأمر ، عندهم ، إلا أنه وبعد ترجمة كتب اليونان الفلسفية ، إبان ظهور دولة بني العباس، ظهر لون جديد في مواد الأقيسة ، على يد كبار مفكري هذه المدرسة ، وبالذات على يد المؤسس الحقيقي لها ، أبي الهذيل العلاف . فقد أستجد النظر في الجواهر والأعراض ، والأكوان ، والوجود ، والعدم ، والحدوث ، والقدم ، وغير ذلك، وكلها صيغت في قوالب ، وقياسات للاستدلال بها على مسائلهم العقدية .

فظهر بذا منهج جديد من الاستدلال على الآراء والأفكار المنحرفة، مما اضطر بعض أئمة أهل السنة إلى الخوض في نفس هذا الفن، والإلمام باصطلاحاته، للرد عليهم من نفس قياساتهم ودلائلهم، وبذا ظهرت جهود كلامية تنتسب إلى السنة، إلى جانب مدرسة الكلام الاعتزالية، غير أنه إلى جانب مدرسة الكلام الاعتزالية التي كان لها أكبر الذيوع في العالم الإسلامي، كان هناك مدرسة الفلاسفة الإسلاميين، التي ظهرت على يد الكندي، ثم الفارابي، ثم ابن سينا،غير أنه، لم يكن لها الذيوع والانتشار، في وسط المسلمين، بل كانت مهجورة، لعلم المسلمين أنها فلسفة خالصة، دخيلة على الشرع الإسلامي،لاتمت إليه بصلة.

واستمر الأمر على هذا زمنا ليس باليسير ، حتى جاء من المتكلمين من أقحم الفلسفة بعلم الكلام ، ومزج بينهما . فانعطف علم الكلام منعطفا خطيرا، حيث ظهر لون جديد في مواد الأقيسة العقدية ، عندهم ، ودخلت في مناهجهم البحث في تفاصيل مسائل الجواهر ، والأعراض ، والأمور العامة،كالوجود، والعدم ، والتعين ، والوحدة، والكثرة، والعلل والمعلولات ، وغير ذلك، حتى طغت هذه المباحث في كتبهم العقدية ، فأخذت مساحات كبيرة تفوق مباحث النظر في المسائل العقدية الأصلية .

غير أن الذي ميزهم عن الفلاسفة ، أنهم جعلوا النظر في هذه المسائل الحكمية لإثبات العقائد وتأييدها بها ، لا استنباط العقائد منها، على أي وجه وقعت ، دون

الرجوع إلى الكتاب والسنة ، كما فعل الفلاسفة .

غير أنه لايمكن إنكار تأثر هؤلاء المتكلمين بالآراء الفلسفية ، والمناهج الحكمية. وقد كان من أعظم مؤسسي هذه المدرسة التلفيقية الإمام الرازي ، وقد أثر فيمن بعده بكتاباته الدقيقة ، الذائعة الصيت ، والانتشار.

وقد توالى على هذه المدرسة بعض كبار المتكلمين ، كالآمدي ، والعضد الإيجي ، والشريف الجرجاني ، وغيرهم ، ومن هؤلاء سعد الدين التفتازاني ، والذي خاض في هذا الفن ، وتبحر فيه ، وألف فيه بعض المؤلفات والتي تعد من أمهات المراجع الكلامية ، إبان عصره ، وحتى عصرنا الحاضر.

لقد سبق عصره الذي ولد فيه اجتياح المغول العالم الإسلامي، الذين ملكوا للخراب،وحكموا للدمار، فأزالوا حضارة الإسلام ، في البقاع التي بلغتها سنابك خيولهم ، وعلى وجه الخصوص بلاد العجم، من العالم الإسلامي، التي نشأ فيها السعد، كبلاد ماوراء النهر، وخراسان ، وإيران . فكان ظهور مثل السعد بعد هذا الدمار الذي لحق بقواعد حضارة الإسلام هناك، من الدلائل الظاهرة على حرص تلك الشعوب الإسلامية على دراسة العلوم التي تنتسب إلى الشرعية ، وشغفها بها .

وقد درس السعد العلوم الدينية في مقتبل عمره ، وأخذ عن مشايخ عصره فحصل العلوم في سن مبكرة ، وقد حباه الله، تعالى، بتوقد الذهن ، وذكاء الخاطر ، فألف في بعض الفنون، وهو لازال صغيرا ، لم تبقل لحيته، ولم يطر شاربه .

وقد برع السعد في كثير من العلوم ، المتداولة في عصره ، وبالذات العلوم العقلية، حتى صار عالماً يرجع إليه في أكثر من فن ، كالمنطق ، وعلم الكلام ، وأصول الفقه ، والبلاغة ، والفقه، والذي كان يفتي به على المذهبين . ولعل أكثر الفنون شهرة وظهورا فيها هو علم الكلام ، وكتابه « شرح المقاصد» يعد من الكتب الموسوعية في علم الكلام، على طريقة متأخري المتكلمين .

وبعد فلقد اخترت موضوع «التفتازاني وموقفه من الإلهيات، عرض ونقد» أطروحة دكتوراه . لأكثر من باعث :-

١- أن سعد الدين التفتازاني من أبرز أئمة المدرسة الكلامية المتأخرة وأشهرهم ، لذا فقد احتوى غالب مباحث علم الكلام من المتقدمين عليه وآراءهم ، وأبدع في صياغتها، والنظر فيها .

٢- أنه قد ألف في هذا الفن أكثر من مؤلف ، ك « تهذيب المنطق والكلام» ، و«شرح العقائد النسفية» ، و« شرح المقاصد» ، وكلها قد تداولها العلماء ، فدرسوها، ودرسوها ، وكتبوا عليها عشرات الشروح والحواشي. وكتابه « شرح المقاصد» أصبح في حياته، وبعد مماته، من أمهات المراجع الكلامية ، والكتب المدرسية ، التي يعول عليها الباحثون . وهي على الرغم من احتوائها على الحق الكثير، الذي يوافق مذهب أهل السنة ، إلا أنه قد وقعت منه أخطاء وزلات في هذا الباب ، فاقتضى المقام إلى النظر في آرائه نظرة فاحصة ، بغية إظهار الحق والصواب، في تلك المسائل، للباحثين، والمتعلمين ، والدارسين كتبه .

٣- أن السعد قد امتاز في كتابه هذا - أعني شرح المقاصد - بدقة العبارة ، وقوة التحقيق ، واحتواء أكثر آراء المتقدمين عليه، من متقدمي المتكلمين، ومتأخريهم ، وصياغتها بأسلوبه الخاص ، المتميز ، ولم يكتف بهذا ، بل امتاز بنقد الآراء وفحصها، وإظهار الحق والصواب فيها ، ولو خالف مذهب أصحابه ، فلم يكن عمله الجمع ، والفهرسة ، كما هو حال القاصرين .

٤- رغبة الذات ، التائقة إلى الإلمام بهذا الفن ، الذي خاض فيه أولئك العلماء ، بغية إدراك مصطلحاتهم وآرائهم ، ومناهجهم ، ومن ثم إظهار سمو مناهج القرآن، والهدي النبوي ، وطرائق السلف الصالح، في هذا الباب .

ونظراً لطول المباحث العقدية، عند السعد، في مؤلفاته ، ولأن الفترة الزمنية المخصصة لهذه الرسالة محدودة ، فقد وقع رأيي على اختيار مباحث الإلهيات ، عنده ، فقط، دون السمعيات .

وإنما اخترت الإلهيات لأن مباحثها أعقد ، والجدال فيها أعظم ، والخلاف فيها بين الفرق أوسع وأخطر ، فأحببت الإلمام بمباحث هذا الباب، لأظهر الحق فيها ، بمشيئة الله، تعالى .

وبعد فهذه أهم الدوافع التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ، وها أنذا أشير إلى محتويات الرسالة ، فهو يشتمل على مقدمة وأربعة أبواب وخاتمة ، وهذا تفصيله:

* أما **المقدمة** فقد أثبت فيها دواعي اختيار الموضوع، وخطة البحث .

* وأما **الباب الأول** فيتناول عصر السعد التفتازاني، وحياته، وفيه فصلان :

الفصل الأول : عصر السعد التفتازاني ، وفيه أربعة مباحث .

المبحث الأول: الحالة السياسية في عصر السعد التفتازاني.

المبحث الثاني : الحالة العمرانية والاجتماعية .

المبحث الثالث : الحالة العلمية .

المبحث الرابع : علم الكلام في عصر السعد، وموقف أهل السنة منه .

الفصل الثاني : حياة السعد التفتازاني ، وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حياته الاجتماعية ، وفيه مطلبان : -

المطلب الأول : اسمه ، ونسبه ، وكنيته ، ولقبه .

المطلب الثاني: مولده، ونشأته، وأسرته .

المبحث الثاني : حياته العلمية ، وفيه ستة مطالب .

المطلب الأول : طلبه العلم، وأشهر شيوخه .

المطلب الثاني : رحلاته، ووظائفه العلمية .

المطلب الثالث : تلامذته .

المطلب الرابع: مكانته بين أقرانه .

المطلب الخامس : ثناء العلماء عليه .

المطلب السادس : مصنفاته ووفاته .

المبحث الثالث : منهج السعد في الإلهيات .

وأما الأبواب الثاني، والثالث، والرابع، فهي في عرض الإلهيات عند السعد ونقدها ، وهذا بيانها:

* **الباب الثاني** : يتناول وجود الله تعالى وأسماءه الحسنى ، وفيه فصلان:

الفصل الأول : وجود الله تعالى .

الفصل الثاني : أسماء الله تعالى الحسنى .

* **الباب الثالث** : يتناول تنزيه الله، تعالى، وصفاته الوجودية ، وفيه ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في الوحدانية .

الفصل الثاني : في التنزيهات ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : في الجسمية، والجوهرية، والعرضية .

المبحث الثاني : في الجهة، والمكان .

المبحث الثالث : في الحلول، والاتحاد، ووحدة الوجود .

المبحث الرابع : في قيام الحوادث بذاته تعالى .

الفصل الثالث : في صفات الله تعالى الوجودية ، وفيه عشرة مباحث .

الفصل الثالث : التكليف بمالايطاق .

الفصل الرابع : تعليل أفعال الله تعالى .

* **الخاتمة** : تناولت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

هذا وأسال الله تعالى أن يبارك في عملي هذا وأن يثيبني عليه، وأن يجعله خالصا لوجهه الكريم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله، وصحبه الغر الميامين .

عبدالله علي الملا

الباب الأول

عصر التفتازاني وحياته ١-٤٠٧

وفيه فصلان :

الفصل الأول
عصر التفتازاني

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : الحالة السياسية

(١)

المبحث الأول
الحالة السياسية

مقدمة :

تتناول «خراسان» جغرافياً، وسياسياً قبل القرن الثامن الهجري:

نشأ السعد في خراسان ، وعلى وجه التحديد في قرية «تفتازان»(١)، التي ينتسب إليها ، وهي تقع في الجزء الشمالي الغربي من إقليم خراسان، ثم ظل يتردد بين قرى، ومدن اقليم خراسان، والأقاليم الأخرى المجاورة لها، كإقليم خوارزم، وما وراء النهر وغيرها. أي أنه عاش طيلة حياته في بلاد العجم الإسلامية الشرقية، وهي ما تسمى اليوم بإيران، وأفغانستان، وتركمانستان، وأوزبكستان، والطاجكستان، وغيرها من الجمهوريات، والدول الإسلامية في تلك الناحية، ولم يرحل إلى البلدان العربية كالعراق، والشام، ومصر، أو المغرب، وغيرها من المناطق العربية.

لذا سأتناول الحالة السياسية، والاجتماعية، والعلمية، في تلك الناحية من العالم الإسلامي بشئ من التفصيل، والتركيز على إقليم خراسان على وجه التحديد، وسيكون حديثي عن تلك الأحوال في تلك البقاع من الأرض، في الفترة التي عاصرها السعد، وعاشها، وهي فترة حياته الممتدة من سنة ٧٢٢هـ إلى سنة ٧٩٢هـ.

---

(١) تفتازان : بفاء ساكنة ، بعدها «تاء» أخرى، ، و«ألف» و«زاي»: قرية كبيرة من نواحي «نسا» وراء الجبل ، و«نسا» : مدينة تقع في الشمال الغربي من إقليم خراسان، وبينها وبين «سرخس» يومان، والنسبة إليها «نسائي» وقيل : «نسوي». تخرج منها علماء أجلاء منهم الامام أحمد بن شعيب ، الحافظ ، صاحب السنن.

وتقع «نسا» حاليا في جمهورية تركمانستان الإسلامية التي انفصلت عن الاتحاد السوفيتي بعد انحلالها في الآونة القريبة.

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٣٥، ج ٥ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

يمتد إقليم خراسان(١)، غربا، من بحر الخزر - بحر قزوين - وحدود إقليم قومس، وجرجان، إلى نهر جيحون، شرقا. وما وراء النهر ليس داخلا ضمن الاقليم. كما يمتد، شمالا، من حدود صحراء خوارزم الجنوبية إلى حدود إقليم سجستان، وقوهستان، جنوبا(٢).

قال ياقوت الحموى : «خراسان» : بلاد واسعة، أول حدودها مما يلي العراق «أزاذوار» قصبة «جوين» و «بيهق»، وآخر حدودها مما يلي الهند «طخارستان» و«غزنة» و«سجستان» و«كرمان» وليس ذلك منها، إنما هو أطراف حدودها(٣)

وقصبة هذا الإقليم حاليا هو مدينة «مشهد»(٤).

---

(١) خراسان في الفارسية القديمة معناها «البلاد الشرقية» أو مطلع الشمس.

وبعضهم ذكر أن «خراسان» نسبة إلى خراسان بن عالم بن سام بن نوح، وقد خرج من بابل مع أخيه «هيطل» ونزل كل واحد منهما في البلد المنسوب إليه ، فأقام خراسان في هذه المنطقة، فعرفت باسمه، وحل «هيطل» في بلاد ما وراء النهر فسميت ببلاد «الهياطلة». وكان هذا الاسم في أوائل القرون الوسطى يطلق بوجه عام على جميع الأقاليم الاسلامية في شرق المفازة الكبرى حتى حد جبال الهند، فخراسان في مدلولها الواسع هذا، كانت تضم كل بلاد ما وراء النهر التي في الشمال الشرقي، ما خلا سجستان ومعها قوهستان في الجنوب. إلا أن حدودها هذه صارت بعد ذلك اكثر حصرا وأدق تعيينا، وحدوده عند العرب المسلمين ما ذكرت أعلاه.

انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٢٣ - ٤٢٤، خراسان لمحمود شاكر ص ٦ - ٨

(٢) انظر: بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٢٣- ٤٢٤، خراسان لمحمود شاكر : ص ٦ - ٧.

(٣) انظر : معجم البلدان: ج ٢ ص ٣٥٠، وانظر : دائرة معارف البستاني : ج ٧ ص ٣٥٣.

(٤) مشهد مدينة تقع شمال شرق إيران، قرب جمهورية تركمانستان .

ويقسم البلدانيون خراسان إلى أربعة أرباع : نسب كل ربع إلى إحدى المدن الكبرى، التي كانت في أوقات مختلفة عواصم للأقليم منفردة، أو مجتمعة، وهي: ربع نيسابور، وربع مرو، وربع هراة ، وربع بلخ.

أما ربع نيسابور : فهو يشمل بالإضافة إلى مدينة نيسابور(١)، وما حولها من قرى ، عدة مدن ، مثل «طوس»(٢) و«بيهق»(٣) و«جوين»(٤)،

---

(١) نَيْسَابور مشتق من «نيوشاه بور» ومعناها في الفارسية القديمة «شئ أو عمل أو موضع» سابور الطيب ، وإنما سميت المدينة بذلك نسبة إلى الملك «سابور» الثاني، الساساني، الذي جدد بناءها في المئة الرابعة للميلاد، بعد أن أسسها سابور الأول. وفي صدر العهد الاسلامي كان يقال لنيسابور ، أيضا: «أبر شهر» ومعناه مدينة الغيم في الفارسية ، وسماها بعضهم «إيرانشهر» أي مدينة إيران.
وتقع «نيسابور» في الشمال الغربي من اقليم «خراسان» ، وحاليا في شمال شرق إيران، وقد تخرج منها علماء أجلاء كثر.
انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٢٤، وانظر : معجم البلدان: ج ٥ ص ٣٣١.

(٢) «طُوْس» بضم «الطاء» وإسكان «الواو» ، مدينة تقع شرق «نيسابور» وبينهما نحو عشرة فراسخ ، وهي تشتمل على بلدتين يقال لأحداهما «الطابران»، وللأخرى «نوقان». ولهما أكثر من ألف قرية . وهي الآن ضمن مدينة «مشهد» الإيرانية، وقد خرج من «طوس» من أئمة العلم والفقه مالايحصى ، منهم حجة الإسلام أبو حامد الغزالي.
انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٤٩.

(٣) «بَيْهَق» : بفتح «الباء» وإسكان «الياء» ، وفتح «الهاء»، أصلها بالفارسية «بيهه» بهاءين ، ومعناه بالفارسية الأجود، تقع غرب مدينة «نيسابور»، وبينهما قريبا من ستون فرسخا، وكانت قصبتها «خُسْرُوجَرد» ثم صارت «سابْزَوار»، كانت تشتمل على أكثر من ثلاثمائة قرية تابعة لها.
انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٥٣٧.

(٤) «جُوَين» بضم «الجيم»، وفتح «الواو»، وإسكان «الياء» يسميها أهل خراسان «كويان» فعربت فقيل «جوين». حدودها متصلة بحدود «بيهق» من جهة القبلة، وبحدود «جاجرم» من جهة الشمال. قصبتها «أزاذوار». ينتسب إليها جمهرة كبيرة من العلماء منهم إمام الحرمين.
* وتقع حاليا في جمهورية إيران.
انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ١٩٢.

و«جاجرم»(١)، و «اسفرائين»(٢)، و«استوا»(٣)، و«نسا»(٤)، و«ابيورد»(٥)،

---

(١) «جاجَرْم» بعد الألف جيم مفتوحة، وراء ساكنة ، تقع شمال غرب «جوين» وهي في أقصى شمال غرب إقليم خراسان على حدود اقليم «جرجان» وإقليم «قومس». ينسب إليها جماعة من أهل العلم.

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٩٢.

(٢) «أَسفرائين» بفتح الهمزة ، وسكون «السين» ، وفتح «الفاء» وكسر الهمزة الثانية ، وياء ساكنة . اسمها القديم «مِهْرَجان»، تشتمل على أكثر من أربعمائة قرية سابقا. تقع في شمال غرب «نيسابور» في منتصف الطريق بينها وبين «جرجان».

(٣) «استوا» بضم «الهمزة»، وسكون «السين» وضم «التاء». كورة من نواحي «نيسابور» تقع في شمالها، وشرق «أسفرائين»، وحدودها متصلة بحدود «نسا» ، تشتمل على قرى كثيرة، تبلغ قديما المائة قرية. خرج منها خلق كثير من العلماء.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ١٧٥.

(٤) «نَسَا» بفتح أوله ، كان سبب تسميتها بهذا الاسم أن المسلمين لما وردوا خراسان، قصدوها، فبلغ أهلها فهربوا ، ولم يتخلف بها غير النساء، فلما أتاها المسلمون لم يروا بها رجلا، فقالوا : هؤلاء نساء، والنساء لايقاتلن ، فننسأ أمرها الآن إلى أن يعود رجالهن ، فتركوها ومضوا، فسموا بذلك «نسا». تقع شمال «نيسابور» ، وغرب «أبيورد» وشرق «استوا».

تقدم التنويه بها.

تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي المنهار.

انظر : معجم البلدان : ج ٥ ص ٢٨١ - ٢٨٢.

(٥) «أَبِيْوَرد» : بفتح «الهمزة»، وكسر «الباء» وإسكان «الياء» ، وفتح «الواو» ، وإسكان «الراء». تقع بين «سرخس» و«نسا»، وهي إلى «نسا» أقرب، ينتسب إليها جمع من الأدباء والعلماء.

تقع حاليا في جنوب جمهورية التركمانستان الإسلامية.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٨٦.

و«سرخس»(١) وغيرها من المدن.

وأما ربع مرو فهو يقع على نهر مرغاب ، أي نهر «مرو»، فهو يشمل بالاضافة إلى مدينة «مرو»(٢)، عدة مدن، مثل «مرو الروذ»(٣) و«سنج»(٤)،

---

(١) «سَرْخَس» : بفتح «السين»، وإسكان «الراء» ، وفتح «الخاء» ويقال : سرخس، بفتح «الراء»، تقع بين نيسابور ومرو الشاهجان ، في وسط الطريق، بينها وبين كل واحدة منهما ست مراحل، خرج منها كثير من الأئمة.

تقع حاليا في جمهورية التركمانستان.

انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٢) مدينة «مَرْو» إذا اطلقت فيراد بها «مرو الشاهجان»، ومعنى«الشاهجان» أي : نفس السلطان»، وهي تقع في نهاية مصب نهر مرغاب تقريبا، شرق مدينة «أبيورد» و«نسا». كانت «مرو» قصبة خراسان في بعض الفترات من الحكم الإسلامي لها. وهي مدينة قديمة يقال إنها من بناء طهمورث وبها كانت تنزل ملوك خراسان قبل سابور.

ينتسب إليها طائفة كبيرة من علماء الأمة. والنسبة إليها «مروزي» بإسكان «الراء»، وفتح «الواو».

تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية.

انظر : معجم البلدان : ج ٥ ص ١١٢ - ١١٦، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٣٩ وما بعدها، نخبة الدهر : ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٣) «مَرْو الرُّوذ»، و«الرُّوذ» بضم الراء المشددة، وإسكان «الواو»، بعدها «ذال» معجمة. تقع جنوب «مرو الشاهجان» على نفس النهر ، بينهما خمسة أيام.

خرج منها طائفة كبيرة من العلماء والأئمة.

تقع حاليا في جمهورية أفغانستان الإسلامية.

انظر : معجم البلدان : ج ٥ ص ١١٢.

(٤) «سِنْج» بكسر «السين» ، وإسكان «النون» كانت من أعظم قرى «مرو الشاهجان» ثم اتسعت وصارت مدينة قائمة بذاتها ، وهي تقع غرب مدينة «مرو الشاهجان» على مرحلة منها. خرج منها طائفة كبيرة من العلماء.

تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية.

انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ٢٦٤، بلدان الخلافة الشرقية: ص ٤٤٢.

و«الدندانقان»(١)، و«كشميهن»(٢)، و«آمل»(٣)، و«السوسقان»(٤)، وغيرها.

وأما ربع هراة(٥)، فهو يقع جنوب اقليم خراسان ، ويمتد من نهر هراة غربا إلى مدينة «الباميان» شرقا، ومن مدينة «بغشور»، والتي تقع غرب «مرو الروذ» شمالا إلى مدينة «اسفزار» جنوبا، وهو يشتمل بالإضافة إلى مدينة هراة(٦)، مدنا

---

(١) «الدندانقان»: بفتح «الدالين»، وإسكان «النون الأولى»، وفتح الثانية ، تقع جنوب غرب «مرو»، بينها وبين «سرخس»، وهي على عشرة فراسخ من «مرو».
خرج منها بعض العلماء.
تقع حاليا في جمهورية الأوزبكستان الإسلامية.
انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٤٧٧.

(٢) «كُشْمِيهَن» بضم «الكاف» ، وسكون «الشين»، وفتح «الميم» ، واسكان «الياء»، وفتح «الهاء». هي على مرحلة من «مرو» على طريق «بخارى». خرج منها جماعة وافرة من أهل العلم.
تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية.
انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٤٦٣، بلدان الخلافة الشرقية: ص ٤٤٢.

(٣) «آمُل» بضم «الميم» . وتقع غربي نهر جيحون على طريق القاصد «بخارى» من «مرو»، ويقابلها في شرقي نهر جيحون مدينة «فِرَبْر»، وبينها وبين النهر نحو ميل. ويقال لآمل هذه : «آمل زَمّ» و«آمل جيحون» و«آمل الشط» و«آمل المفازة»، لأن بينها وبين «مرو» رمالا صعبة المسالك ، وسميت هذه التسميات تفريقا بينها وبين «آمل»،وهي مدينة عظيمة تقع في إقليم «طبرستان» . تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية.
انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٥٨، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٤٥ - ٤٤٦.

(٤) «السَّوْسَقان» : بفتح «السينين»، وإسكان «الواو» . مدينة على أربعة فراسخ من مرو عند الرمل على طرف البرية. أي في شمال «مرو». ينسب إليها بعض العلماء.
تقع حاليا في جمهورية التركمانستان الإسلامية.
انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ٢٨١.

(٥) ذكر «كي لسترنج» أن ربع «هراة» يقع برمته في البلاد المعروفة اليوم بأفغانستان.
انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٤٩.

(٦) «هراة» بفتح الهاء والراء المخففة ، مدينة معروفة ، تقع على نهر هراة، ولازالت قائمة على الرغم من تدمير التتار لها، وقد كانت قصبة خراسان في بعض فترات الحكم الإسلامي ، وقد خرج منها طائفة عظيمة من كبار علماء الإسلام ومشايخه العظام.=

أخرى ، مثل «خيسار»(١)، و«باشان»(٢)، و«الباميان»(٣). و«بوشنج»(٤) و«أَسْفِزَار»(٥)، و«باذغيس»(٦)، و«بغشور»(٧)، وغيرها.

وأما ربع بلخ ، فهو يقع شمال شرق إقليم خراسان ، ويحده من الشمال نهر جيحون ، ومن الجنوب ربع «هراة» ، ومن الغرب ربع «مرو» ومن الشرق بـــلاد

= فقد كانت مدينة علم وخيرات.

انظر : معجم البلدان : ج ٥ ص ٣٩٦ - ٣٩٧.

(١) «خيسار» بفتح «الخاء» ، وإسكان «الياء» تقع شرق مدينة هراة، وتبعد عنها مسيرة يومين تقريبا. وقد كانت من مدن الثغور. ينتسب إليها بعض العلماء.

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٤١٢.

(٢) «بَاشَان» تقع شرق «هراة» على بعد يوم منها. خرج منها بعض أهل العلم والفضل.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٣٢٢.

(٣) «بامِيَان» بكسر «الميم» مدينة تقع في أقصى شرق ربع هراة ، تقع جنوب مدينة «بلخ» وبينهما عشر مراحل. ينتسب إليها جمع من العلماء.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٣٣٠.

(٤) «بُوشَنْج» بضم «الباء» وفتح «الشين» ، وسكون «الواو والنون» تقع غرب هراة، بينهما عشرة فراسخ، ينسب إليها خلق كثير من أهل العلم.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٥٠٨.

(٥) «أَسْفُِزَار» بفتح «الهمزة» ، وسكون «السين» ، و«الفاء» تضم وتكسر تقع جنوب هراة، وتسمى حاليا «سبزوار» وتسمى ، أيضا : «سَبْزوار هراة» تمييزا لها عن سبزوار التي في غرب نيسابور.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ١٧٨، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٥٤.

(٦) «باذِغِيش» بفتح «الذال» ، وكسر «الغين»، وياء «ساكنة» تقع شمال هراة، قصبتها «بون» و «بامئين».

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٣١٨.

(٧) «بَغْشُوْر» بفتح «الباء» ، وإسكان «الغين»، وضم «الشين»، وسكون «الواو»، تقع شمال هراة، كانت مدينة مشهورة ذات ثروة وخيرات، وقد خربتها الغزوات والحروب، فأصبحت مدينة غامرة ، وخرائب.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٤٦٧، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٥٥.

ماوراء النهر، ولها ناحيتان : الناحية الغربية، وتسمى ناحية «الجوزجان» والناحية الشرقية، وتسمى ناحية «طخارستان»

وربع بلخ يضم بالإضافة إلى مدينة «بلخ»(١) مدنا أخرى ، مثل مدينة «الطالقان»(٢)، و«الجرزوان»(٣)، و«الفارياب»(٤)، و«شبرقان»(٥)، وهذه المدن في

---

(١) «بَلْخ» بفتح «الباء» ، وإسكان «اللام»، تقع جنوب غرب مدينة «ترمذ»، وبينهما اثنا عشر فرسخا، بينها وبين نهر جيحون عشرة فراسخ تقريبا. كانت قاعدة خراسان في بعض فترات الحكم الإسلامي. وقد أصابها الخراب على يد المغول ، ثم تتجدد بناءها بعد ذلك، وأعادت بعض سالف مجدها، واليوم هي من أجل مدن أفغانستان الحديثة. وقد خرج منها طائفة كبيرة من العلماء.

انظر : معجم البلدان : ج ١ ص ٤٧٩ - ٤٨٠، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٢ - ٤٦٤.

(٢) «الطالَقان» بفتح «اللام» تقع شرق «مرو الروذ»، وبينهما ثلاث مراحل ، وهي أكبر مدينة في ناحية الجوزجانية ، وهي الآن لا ذكر لها غير بقايا آثار وخرائب. خرج منها كثير من العلماء.

تقع حاليا في أفغانستان.

انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٦ - ٨، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٥.

(٣) «الجُرْزُوَان» بضم «الجيم» ، بعدها «راء» ساكنة، و«زاي» مضمومة بعدها «واو» مفتوحة، ف «نون». مدينة من أعمال الجوزجان تقع بين «الطالقان» و«مرو الروذ» ، وهي الآن أطلال وخرائب.

تقع حاليا في افغانستان .

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ١٢٥، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٦.

(٤) «الفارِيَاب» بكسر «الراء»، مدينة مشهورة من أعمال جوزجان تقع غرب «بلخ» وشمال «الطالقان» وبينهما ثلاث مراحل ، ومن فارياب إلى «بلخ» ست مراحل. وهي الآن غير معروفة الأثر على الخارطة.

ينسب إليها جمع من الأئمة ، وهي ضمن حدود أفغانستان الشمالية.

انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٢٢٩، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٧.

(٥) «شُبْرُقان» بضم «الشين» و «الراء» ، وإسكان «الباء»، مدينة من أعمال جوزجان تقع غرب بلخ، بينهما مسيرة يوم أو يومين. وقد تسمى أحيانا «شُفُرْقان» و«سبورغان» وهي مدينة لازالت قائمة وتقع في جمهورية أفغانستان.

انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ٣٢١، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٨.

ناحية الجوزجان.

و«خلم»(١) و«سمنجان»(٢) و«الطايقان»(٣)، وهذه المدن في ناحية طخارستان.

كان يحكم «خراسان» قبل الفتح الاسلامي دولة الفرس الساسانيين(٤)، ثم بعد سقوط دولتهم، بفتح المدائن، عقب معركة القادسية(٥)، وانهيارها، تماما، بعد

---

(١) «خلم» بضم «الخاء» ، وإسكان «اللام»، مدينة من أعمال طخارستان ، تقع شرق بلخ، وعلى يومين منها.

وهي تقع حاليا في حدود أفغانستان.

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٣٨٥، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٩.

(٢) «سمنجان» بكسر «السين» و«الميم» ، وإسكان «النون»، تقع جنوب شرق «بلخ»، وجنوب «خلم»، وبينهما خمسة أيام ينسب إليها جماعة من العلماء.

تقع في حدود جمهورية أفغانستان.

انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ٢٥٢، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٩.

(٣) «الطايقان» بفتح «الياء»، وقد تسمى «طالقان طخارستان» تمييزا بينها وبين «طالقان جوزجان» المار ذكرها، تقع شرق مدينة «بلخ»، تبعد عنها عدة مراحل.

ولازالت هذه المدينة قائمة.

انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ١٢، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٧٠.

(٤) ابتدأت دولتهم سنة ٢٢٤م على يد أردشير الذي أسقط في هذه السنة آخر ملك «بارثي» - والبارثيون كانوا حكام فارس بما فيها خراسان قبل الساسانيين - وانتهت دولتهم بالفعل بعد معركة نهاوند سنة (٢١هـ) الموافق (٦٤١م).

انظر : ايران ماضيها وحاضرها : ص ٤١ وما بعدها.

(٥) كانت بقيادة الفاتح الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ، وذلك في سنة (١٤هـ) الموافق (٦٣٤م). والقادسية موقع بالعراق بالقرب من الكوفة.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٢ ص ٤٥٠ وما بعدها، أيام العرب في الإسلام : ص ٢٣١، معجم البلدان ج ٤ ص ٢٩١ - ٢٩٢.

معركة نهاوند(١)، أصبحت خراسان مفتوحة الأبواب للفتح الإسلامي. وقد سَيَّرَ الخليفة الراشد عمر(٢) بن الخطاب، رضي الله عنه، الأحنف(٣) بن قيس، رضي الله عنه، على رأس جيش لفتح خراسان، بعد ما علم بلجوء الملك يزدجرد إليها، فسار إليها الأحنف بن قيس فافتتح «هراة» عنوة، ثم سار هو نحو«مرو الشاهجان» وأرسل إلى «نيسابور» مطرف(٤) بن عبد الله بن الشخير، وإلى «سرخـــــس»

---

(١) نِهاوَنْد ، بفتح «النون» وتكسر، وفتح «الواو» ، بعدها «نون» ساكنة مدينة عظيمة في قبلة همذان ، بينهما ثلاثة أيام ، شمال شرق المدائن. حدثت فيها الوقعة الشهيرة بوقعة «نهاوند» والتي انتصر فيها المسلمون على الفرس انتصارا ساحقا ، آذنت بسقوط الإمبراطورية الساسانية، سقوطا نهائيا، وقد كانت الوقعة سنة ٢١هـ أيام خلافة عمر، رضي الله عنه، بقيادة النعمان بن مقرن.
انظر : الكامل في التاريخ ج ٣ ص ٥ وما بعدها، أيام العرب في الإسلام : ص ٣٠٨ ومابعدها، معجم البلدان : ج ٥ ص ٣١٣ - ٣١٤.

(٢) (عمر بن الخطاب ··· - ٢٣هـ)
الخليفة الراشد أبو حفص، عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح - بالمثناة تحت - بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤى القرشي ، العدوي، المدني، أمير المؤمنين ، رضي الله عنه.
ولد ، رضي الله عنه ، بعد الفيل بثلاث عشرة سنة، أسلم قديما بعد أربعين رجلا، وإحدى عشرة امرأة ، كان يُسمى بالفاروق، ولي الخلافة باستخلاف أبي بكر ، رضي الله عنه، له، سنة (١٣هـ) وتوفي شهيدا سنة (٢٣هـ). وقد فتحت مدائن كثيرة في عهده، وفضائله وجميل سيرته واجتهاده أشهر من أن تذكر وأكثر من أن تحصر.
أنظر : تهذيب الأسماء واللغات : ج ٢ ص ٣ وما بعدها، الكامل في التاريخ ج ٢ ص ٤٢٥ - ٤٢٧، ج ٣ ص ٤٩ وما بعدها.

(٣) (الأحنف بن قيس ٣ ق هـ - ٧٢هـ).
الأحنف بن قيس بن معاوية بن حُصين المريّ ، السعدي ، المِنْقَري، التميمي، أبو بحر، سيد تميم ، وأحد الدهاة العظماء ، الفصحاء ، الشجعان ، الفاتحين. يضرب به المثل في الحلم . ولد في البصرة وأدرك النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولم يره، شهد الفتوح في خراسان وهو سيد الفتوح فيها، واعتزل الفتنة يوم الجمل ، ثم شهد صفين مع علي. توفي بالكوفة سنة ٧٢هـ على المشهور.
انظر : الأعلام : ج ١ ص ٢٧٦ - ٢٧٧.

(٤) (مطرف بن الشخير ··· - ٨٧هـ)

=

الحارث(١) بن حسان.

فافتتح الأحنف «مرو الشاهجان»، ثم سار إلى «مرو الروذ» فافتتحها ثم دخل بلخ،وكانت قد فتحت قبله، من قبل جيش الكوفة.

وهكذا خضعت خراسان للفاتح الجليل الأحنف بن قيس، رضي الله عنه. ثم مالبث أهل خراسان أن نقضوا العهد بعد وفاة سيدنا عمر ، رضي الله عنه ، فأعاد فتحها سيدنا عثمان(٢) بن عفان ، رضي الله عنه، مرة أخرى. ثم صارت خراسان ولاية خاضعة لحكم الخليفة الرابع ، سيدنا علي(٣) بن أبي طالب ، وكان عامله

= مُطَرِّف بن عبد الله بن الشخير، الحرشي، العامري، أبو عبد الله ، زاهد من كبار التابعين ، ولد في حياة النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وكانت وفاته بالبصرة.

انظر : الأعلام : ج ٧ ص ٢٥٠.

(١) (الحارث بن حَسَّان ٠٠٠ - ٣٦هـ)

الحارث بن حسان الذهلي، البكري ، صحابي جليل ، كان شريفا ، مطاعا من السادة الشجعان ، وكان مع الأحنف لما فتح خراسان ، وشهد يوم الجمل، ومعه راية بكر بن وائل ، فقتل فيها، رضي الله عنه.

انظر : الأعلام : ج ٢ ص ١٥٤.

(٢) (عثمان بن عفان ٤٧ ق هـ - ٣٥).

عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي ، القرشي، الأموي، المكي، ثم المدني، أمير المؤمنين ، أسلم قديما، وهاجر الهجرتين إلى الحبشة، يقال له ذو النورين، لأنه تزوج بنتي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، رقية ، وأم كلثوم ، رضي الله عنهما، بويع له بالخلافة أول سنة (٢٤هـ) ، وتوفي شهيدا. وفضائله جمة أكثر من أن تحصى، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٣ ص ٧٩، ص ١٦٧ وما بعدها، تهذيب الأسماء واللغات : ج ١ ص ٣٢١ - ٣٢٥، الأعلام : ج ٤ ص ٢١٠.

(٣) (علي بن أبي طالب ٢٣ق هـ - ٤٠هـ).

علي بن أبي طالب بن عبد المطلب ، الهاشمي ، القرشي، أبوالحسن ، أمير المؤمنين، وابن عم رسول الله، صلى الله عليه وسلم ، وصهره ، وأحد العشرة المبشرين بالجنة ، وأحد الشجعان الأبطال، ومن أكابر الخطباء والبلغاء، والعلماء بالقضاء، رابع الخلفاء الراشدين ، ولد بمكة في حجر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ولي الخلافة بعد مقتل سيدنا عثمان، رضي الله عنه ، توقفت في عهده الفتوحات، نظرا للخلافات التي=

عليها زياد(١) بن أبيه، ثم صار بعد مقتل سيدنا علي بن أبي طالب، واليا للخليفة معاوية(٢) بن أبي سفيان ، بعد ان استماله وكسبه اليه، فجعله واليا على البصرة والكوفة ، فكان زياد يرسل الولاة إلى خراسان من قبله . ومن بعده صارت

= وقعت في الأمة بعد مقتل الخليفة الثالث ، ووقعت في عهده ثلاث معارك عظيمة بين المسلمين ، وهي الجمل سنة (٣٦هـ)، وكان الظفر فيها لعلي، وصفين سنة (٣٧هـ) وانتهت إلى التحكيم ، والنهروان سنة (٣٨هـ) وكان الظفر فيها لعلي على الخوارج . قتل سيدنا علي بالكوفة سنة (٤٠هـ)، قتله الخارجي عبد الرحمن بن ملجم.

انظر : تهذيب الأسماء واللغات : ج ١ ص ٣٤٤ - ٣٤٩، الكامل في التاريخ: ج ٣ ص ١٩٠وما بعدها، ص ٣٨٧ وما بعدها، ص ٣٩٦ وما بعدها، الأعلام : ج ٤ ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

(١) (زياد بن أبيه ١ - ٥٣هـ).

زياد بن أبيه ، اختلف في اسم أبيه ، فقيل عبيد الثقفي ، وقيل أبو سفيان ، ولدته أمه سمية، جارية الحارث بن كلدة الثقفي في الطائف، وتبناه عبيد الثقفي، مولي الحارث بن كلدة، وأدرك النبي، صلى الله عليه وسلم، ولم يره، وأسلم في عهد أبي بكر رضي الله عنه، كان كاتبا للمغيرة بن شعبة، ثم لأبي موسى الأشعري، أيام إمرته على البصرة، ثم ولاه على بن أبي طالب إمرة فارس. ولما توفي على بن أبي طالب، رضي الله عنه، امتنع زياد على معاوية ، وتحصن في قلاع فارس ، ثم استطاع معاوية أن يستميله إليه، وأن يلحقه بنسبه سنة ٤٤هـ، وولاه البصرة والكوفة وسائر العراق، وكانت فارس وخراسان تابعة لولايته، هو الذي يُعَيِّن عمالها، توفي سنة ٥٣هـ بالكوفة.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٣ ص ٤٩٣ - ٤٩٤، تهذيب الأسماء واللغات : ج ١ ص ١٩٨ - ١٩٩، الأعلام : ج ٣ ص ٥٣.

(٢) (معاوية بن أبي سفيان ٢٠ ق هـ - ٦٠هـ)

معاوية بن أبي سفيان ، صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، القرشي، الأموي ، أسلم هو وأبوه ، وأخوه يزيد ، وأمه هند، عند فتح مكة، وشهد مع الرسول، صلى الله عليه وسلم ، حنينا، وهو أحد دهاة العرب المتميزين ، كان فصيحا، حليما، وقورا.

ترقي في الولايات ، حتى جمع له سيدنا عثمان بن عفان الديار الشامية كلها، وجعل ولاة أمصارها تابعين له. آلت إليه الخلافة، بعد تنازل سيدنا الحسن عن الخلافة إليه، سنة ٤١هـ. وفي عهده تحركت الفتوحات جهة المشرق والمغرب، بعد أن وقفت فترة من الزمن. توفي سنة ٦٠هـ ، ودفن في دمشق.

انظر : تهذيب الأسماء واللغات : ج ٢ ص ١٠٢ - ١٠٤، غاية النهاية في طبقات القراء : ج ٢ ص ٣٠٣، الأعلام : ج ٧ ص ٢٦١ - ٢٦٢.

خراسان تابعة لولاية عبيد الله(١) بن زياد بن أبيه ، والذي استعمله معاوية مكان أبيه، فكانت خراسان إقليم من الأقاليم التابعة للخلافة الأموية ، وقد توالى عليها عدة ولاة أيام حكم الأمويين ، كان آخرهم نصر بن سَيَّار(٢)، والذي انتصر عليه دعاة الدولة العباسية، والذين كان يتزعمهم في خراسان أبو مسلم(٣)الخراساني،

وقد كانت مدينة «مرو» قاعدة خراسان إبان الحكم الأموي ، ثم طرفا من الحكم العباسي، إلى أن قامت الدولة الطاهرية(٤). فظهرت دويلات أخر بسبب ظهـــــور

---

(١) (عبيد الله بن زياد بن أبيه ٢٨ - ٦٧هـ).

عبيد الله بن زياد بن أبيه، ابن زياد بن أبيه، السابق ذكره ، وهو وال فاتح من الشجعان ، وخطيب مفوه ، ولد بالبصرة، وكان مع والده لما مات بالعراق، فقصد الشام، فولاه معاوية خراسان ، ثم صار أميرا على البصرة (سنة ٥٥هـ). وهو الذي سعى في قتل سيدنا الحسين ، رضي الله عنه، فكانت هذه الفاجعة من أسوأ أعماله، وأقبحها. مات سنة ٦٧هـ قتله إبراهيم بن الأشتر.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٤ ص ٢٦١، الأعلام : ج ٤ ص ١٩٣.

(٢) (نصر بن سَيَّار ٤٦ - ١٣١هـ)

نصر بن سَيَّار بن رافع بن حَرِّي بن ربيعة الكناني، كان شيخ مضر بخراسان ، ووالي بلخ، ثم ولي إمرة خراسان سنة ١٢٠هـ من طرف الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك غزا ما وراء النهر. يعد في أصحاب الولايات ، والحروب، والتدبير ، والعقل، وسداد الرأي .

انظر : الأعلام : ج ٨ ص ٢٣، الكامل في التاريخ : ج ٥ ص ٣٩٥ - ٣٩٦.

(٣) (أبومسلم الخراساني ١٠٠ - ١٣٧هـ)

أبومسلم ، عبد الرحمن بن مسلم ، مؤسس الدولة العباسية ، ولد في البصرة ، اتصل بالإمام إبراهيم بن محمد ، من بني العباس، فأرسله إبراهيم إلى خراسان داعية ، فقويت شوكته ، واستمال أهلها ، واستطاع تكوين جيش كبير أرسله لقتال الجيش الأموي، والذي كان آخر ملوكه مروان بن محمد، فالتقى الجيشان بالزاب - موضع بين الموصل وإربل - وانتصر الجيش العباسي على الأموي، وكانت هذه المعركة سببا لزوال الدولة الأموية.

كان أبو مسلم رجل دولة وحرب، مقداما ، داهية ، حازما، فصيحا بالعربية، والفارسية، قتله أبوجعفر المنصور سنة ١٣٧هـ . وكان عمره ٣٧ سنة.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٥ ص ٤٦٨ وما بعدها، الأعلام : ج ٣ ص ٣٣٧.

(٤) قامت الدولة الطاهرية على يد طاهر بن الحسين بن مصعب الخزاعي (١٥٩- =

العصبيات، كدولة الصفاريين(١)في سجستان والذين بسطوا نفوذهم على أجزاء من خراسان، وفي بعض الفترات كلها، ودولة السامانيين(٢)في بلاد ما وراء النهر، وبسطوا نفوذهم على مواضع من خراسان، وجميعها في بعض الفترات، أيضا، ودولة بني زيد العلوية(٣) في طبرستان، والذين ملكوا بعض المواضع من خراسان، أيضا.

= ٢٠٧هـ)، وطاهر هو الذي وطد الملك للخليفة المأمون ، ثم استعمله المأمون على خراسان، فكان واليها من طرفه . ثم استبد بالملك وأسس دولته سنة ٢٠٧هـ في خراسان، وقاعدتها «مرو» ، قتل في «مرو»، وظلت أسرته تحكم خراسان حتى عام ٢٥٩هـ بسقوطها على يد الصفاريين.

انظر : خراسان - لمحمود شاكر : ص ٣٨، الأعلام : ج ٣ ص ٢٢١، الكامل في التاريخ : ج ٦ ص ٢٠٧ - ٢٠٨.

(١) قامت دولة الصفاريين في سجستان على يد مؤسسها يعقوب بن الليث ، أبويوسف الصفار (٠٠٠ - ٢٦٥هـ). كان في صغره يعمل الصفر (النحاس) في خراسان، ويظهر الزهد، ثم تطوع في قتال الخوارج، فانضوي إليه جمع واطاعه أصحابه، واشتدت شوكته فغلب على سجستان سنة ٢٤٧هـ ثم امتلك هراة، وبوشنج ، وكرمان، وشيراز ، واستولى على فارس، ثم دخل نيسابور عنوة، وقتل آخر ملوكها، وهو محمد بن طاهر سنة ٢٥٩، فتم له حكم خراسان وفارس ، وحاول اقتحام بغداد ، لكنه فشل. توفي بجنديسابور من بلاد خوزستان سنة ٢٦٥هـ. وظلت هذه الأسرة تحكم تلك النواحي حتى سقطت إثر استيلاء السامانيين على «سجستان» قاعدتهم سنة ٢٩٨، وكان آخر ملوكهم المعدل بن على بن الليث الصفار.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٨ ص ٦٠، الموسوعة العربية الميسرة: ج ٢ ص ١١٢٤، الأعلام : ج ٧ ص ٢٦٦ - ٢٦٧.

(٢) قامت دولتهم في بلاد ما وراء النهر على يد مؤسسها نصر بن أحمد بن أسد بن سامان (٠٠٠- ٢٧٩هـ) أصله من خراسان ، من بيت معروف في الفرس ، ينسب إلى الأكاسرة ، وكان جده الأعلى «سامان» مع أبي مسلم الخراساني في دعوته ، وقد استعمل الخليفة المهتدي نصرا على بلاد ما وراء النهر (سنة ٢٦١هـ) ، فتأسست دولتهم بعدها على يده ، وظلت أسرته تحكم تلك البلاد ، وخراسان، وطبرستان ، وسجستان، إلى أن زالت دولتهم شيئا فشيئا باستيلاء الغزنويين على ممالكهم، وكان زوال ملكهم نهائيا سنة ٣٨٩هـ على يد الأتراك، باستيلائهم على ماوراء النهر.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٧ ص ٢٧٩ وما بعدها ص ٤٥٦، ج ٩ ص ١٤٨ - ١٤٩، الأعلام : ج ٨ ص ٢١، خراسان - لمحمود شاكر : ص ٣٨، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ٩٤٧.

(٣) قامت دولتهم في طبرستان وما حولها على يد الحسن بن زيد بن محمد بن اسماعيل=

وهكذا انقسمت خراسان في هذه الفترة بين قوى ودويلات متعددة ، إلى أن ملكها الغزنويون(١)، ثم ورثها من بعدهم السلاجقة(٢).وكانت قاعدة خراسان آنذاك

= الحسني، العلوي ، سنة ٢٥٠هـ ، دامت إمرته مدة عشرين سنة ، كانت كلها حروب ومعارك. مات في طبرستان سنة ٢٧٠هـ وظلت أسرته تحكم طبرستان.

(١) الغزنويون نسبة إلى مدينة «غزنة» في أفغانستان، ونسبوا إليها لكونها كانت قاعدة ملكهم. أول ملوكهم «سُبُكْتَكِين»، وهو تركي الأصل (ت ٣٨٧هـ)، الملقب بناصر الدولة، ثم خلفه ابنه «محمود» (٣٦١ - ٤٢١هـ) الملقب بيمين الدولة ، والذي أمتد سلطانه من الهند إلى إيران ، واستطاع يمين الدولة أن ينهي حكم الدولة السامانية بدخوله بخارى سنة ٣٨٩، قاعدة السامانيين فيما وراء النهر.

وكان يمين الدولة قد بسط قبل ذلك نفوذه على خراسان في نفس هذه السنة ، وأخضعها لملكه. زالت دولتهم سنة ٥٤٧ بدخول الغوريين «غزنة»، قاعدة ملكهم.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ٩ ص ١٣٠ - ١٣١، ص ١٤٦ - ١٤٩، ج ١٠ ص ٥٠٤ وما بعدها ، ج ١١ ص ١٦٩ - ١٧٠، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٢٥٦، الاعلام : ج ٧ ص ١٧١.

(٢) السلاجقة ، أسرة تنتسب إلى «سلجوق» مقدم عشيرة الغز التركيه. أول ملوكهم محمد بن ميكائيل بن سلجوق، الملقب بركن الدين، طُغْرُل بِك، أبوطالب (٣٨٥ - ٤٥٥هـ). وكان السلاجقة، قبل تملكهم، يسكنون وراء النهر، قريبا من بخارى، ولايدينون لأحد من الملوك، فإذا قصدهم من لا يطيقونه قصدوا المفاوز. وكان ابتداء ملكهم على يد طغرل بك سنة ٤٢٩هـ، وفي نفس هذه السنة استولى السلاجقة على خراسان . وقد بسط السلاجقة نفوذهم على أكثر المدن والأقاليم، في الشرق الإسلامي ، حتى دخلوا بغداد سنة ٤٤٧هـ، منهين الحكم البويهي في دار الخلافة . وقد أعادوا للخلافة العباسية مجدها. كما بسطوا نفوذهم على مناطق شاسعة من آسيا الصغرى سنة ٤٦٣هـ، ودخلوا بلاد الشام سنة ٤٦٨هـ.

وقد امتد نفوذهم في أوج قوتهم من حدود الهند شرقا، إلى البحر الأبيض المتوسط غربا، ومن البحر الأسود شمالا إلى الخليج العربي جنوبا.

انظر : تاريخ دولة آل سلجوق: ص ٧-١٢، الكامل في التاريخ : ج ٩ ص ٤٥٧ وما بعدها، ص ٤٧٣ وما بعدها، إيران والعراق في العصر السلجوقي : ص ٩ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ٩٩٣.

«نيسابور» ثم دانت مساحات شاسعة منها لحكم الدولة الغورية(١)، والخوارزمية(٢)، والذين كان الصراع بينهم مستمرا لإخضاع كل مدن وأراضي خراسان تحت حكمه، ونفوذه.

إلى ان استقامت خراسان كلها لحكم خوارزشاه سنة ٦٠٥هـ.

واستمرت خراسان تحت حكم الخوارزميين حتى اجتاح المغول التتر المنطقة بقيادة جنكيز خان(٣) سنة ٦١٧هـ فأحالوها إلى يباب وخراب ، ودمروا حضـــــارة

---

(١) قامت دولتهم على يد مؤسسها الحسين بن الحسين ، المقلب بعلاء الدين سنة ٥٤٧، ملك بعده ابن أخيه غياث الدين محمد بن سام (٠٠٠ - ٥٩٩هـ)، والذي أرسى قواعد المملكة. وقد امتدت دولتهم من شمال وشرق الهند شرقا إلى خراسان غربا، وانقرضت دولتهم بقتل السلطان غياث الدين محمود بن غياث الدين، محمد بن سام (٠٠٠-٦٠٤هـ) بعد تغلب خوارزمشاه عليهم، وأخذه قاعدة ملكهم.
والغورية نسبة إلى جبال الغور، موطن هذه الأسرة ، وهي جبال تقع في شرق أفغانستان. فيها مدينة تسمى «فيروزكوه»، وهي قاعدة ملكهم.
انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ١٦٤ وما بعدها، ج ٢ ص ٢٦٦ - ٢٦٧، الأعلام : ج ٦ ص ١٣٥، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٢٥٩.

(٢) قامت دولتهم في إقليم خوارزم، ومعنى خوارزمشاه : ملك خوارزم . أول ملوكهم إتسز بن محمد بن أنوشتكين (٤٩٠ - ٥٥١هـ). كان أبوه عاملاً على خوارزم من قبل سنجر والي خراسان السلجوقي . فلما توفي أبوه خلفه على خوارزم ، وأقره سنجر عليه، فاستبد بالملك بعد فترة. فكان أول سلاطين الدولة الخوارزمية. وقد استطاعت هذه الأسرة فيما بعد أن تسقط الحكومات التى تحكم خراسان، وما وراء النهر، وأن تستبد بالملك في تلك الأقاليم ، حتى بلغ حدود هذه المملكة في أقصى اتساع لها إلى أطراف الهند. سقطت هذه المملكة باجتياح المغول عاصمتهم سنة ٦١٧هـ، وكان سلطانهم، حينئذ محمد، علاء الدين بن تكش بن أرسلان شاه بن إتسز.
انظر: الكامل في التاريخ: ج ١٠ ص ٢٦٧ - ٢٦٨، ج ١١ ص ٦٧، ص ٢٠٩، ج١٢ص ١٥٦-١٥٧، ص ٣٥٨ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة: ج ١ ص ٧٦٧.

(٣) جنكيز خان (٥٥٨ - ٦٢٤هـ) (١١٦٢ - ١٢٢٧م)
اسمه تموجين بن بيسوكي بن بهادر بن تومان. كان التتر ببادية الصين ليس لهم ملك فملكوه عليهم. وكان مبدأ ملكه سنة ٥٩٩هـ واستولى على «بخارى» و«سمرقند» سنة ٦١٦هـ، وعلى مدن خراسان سنة (٦١٨هـ)، ودخل الصين وقهر جيوشها ودمر ٩٦ مدينة فيها، وأعاد الكرة مرة أخرى فافتتح عاصمتها «بكين»، ونهبها، وأحرقها، وأخضع كوريا لحكمة، والعراق، وأذربيجان، وخوارزم، وفارس، وافتتح قسما من روسيا

خراسان، بتدمير قواعدها الأربع ، «مرو»، و«بلخ»، و «نيسابور»، و«هراة»، وغيرها من المدن ، فأحرقوا الكتب، والجوامع ، وقتلوا العلماء، وأفنوا الخلق ، حتى لم يبق من سكان تلك المدن وغيرها إلا الشريد.

أما «بلخ» فقد طلب أهلها الأمان ، فأمّنوهم، لكن أخرجوهم، وساروا بهم إلى «مرو» ، فكانوا يتخذونهم دروع بشرية، عند قتالهم المسلمين ، بل يأمرونهم بقتال إخوانهم المسلمين. ثم إنهم أفنوا من تبقى من هؤلاء المسلمين في مرو.

وأما «مرو» فقد أخذت خيانة، بعد أن أعطاهم القائد التتري، ابن جنكيز خان الأمان ، بعد مقاومة استمرت عدة أيام ، فبعد دخولهم المدينة أخرجوا سكانها، وقتلوهم عن آخرهم . وكان عددهم يزيد على المليون، وخربو مساجدها، والتي يزيد عددها على الثلاثة آلاف مسجد، وأحرقوا مكتبتها ، والتي كانت من أعظم مكتبات العالم آنذاك، ومفخرة الإسلام.

وأما «هراة» فقد حاصروها عشرة أيام ، ثم ملكوها، وأمنوا أهلها، لكنهم قتلوا منهم الكثير ، ثم مالبثوا أن قتلوا كل من في المدينة بعد أن خرجوا على واليها المغولي.

= الجنوبية، والجهات الشمالية الغربية من الهند. فعظمت مملكته، وامتدت من البحر الأسود إلى بحر الصين . مات في الصين ، ودفن في موطنه.

وانقسمت مملكته بعده بين أولاده الأربعة.

و «جنكيزخان» هذا لقبه. وهو بمعنى سلطان الأقوياء. وقد كان رجلا عاتيا، جبارا، طاغية ، ظالما، وكان من معه من قومه من التتر المغول، كذلك، ولم يكونوا أهل حضارة ، ومدنية . وإنما اكتسبوا المدنية وبنوا الحضارة، فيما بعد، عندما دخلوا في الإسلام، فبنوا حضارة لازالت آثارها باقية.

وقد خلف من الأبناء «جوجي»، و«جغتاي»، و«تولوي»، و«أوكتاي».

انظر : البداية والنهاية : ج ١٣ ص ١١٧ - ١٢٢، دائرة معارف البستاني: ج ٦ ص ٥٥٠ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ٦٥٠، تاريخ الدولة المغولية : ص ٢٩ وما بعدها، ص ٥٨ وما بعدها، ص ٧٩ - ٨٠، ص ١٠٠ - ١٠١.

وأما «نيسابور» فقد كانت حظها مثل أخواتها من المدن ، بل أشد وأنكى، فقد حصروها خمسة أيام ، وكان بها جمع صالح من العسكر الإسلامي، فلم يكن لهم بالتتر قوة، فملكوا المدينة ، وأخرجوا أهلها إلى الصحراء، فقتلوهم، وأقاموا خمسة عشر يوما يخربون ويفتشون المنازل عن الأموال.

وكان من عادة التتر أنهم لايمرون بمدينة، أو قرية، إلا جعلوها خراباً، وأفنوا أهلها قتلا، وهتكوا الأعراض ، وسبوا النساء، وخربوا الجوامع ، وأحرقوا الكتب، ودمروا المنشآت، والجسور، وخربوا الطرق، وهدموا البيوت ، وأحرقوا الزروع.

لقد ملكوا للإفساد، ولتدمير الحضارات ومحوها، فقد ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأحسنه ، وأكثره عمارة وأهلا، وأعدل أهل الأرض، أخلاقا وسيرة، في نحو سنة، ومحو تلك الحضارة، في تلك الفترة الوجيزة.

ومثلما دمروا خراسان، دمروا قبله بلاد تركستان مثل «كاشغر»(١) و«بلاساغون»(٢)، وبلاد ما وراء النهر مثل «سمرقند»(٣)، و«بخارى»(٤)، ودمروا

---

(١) «كاشغر» مدينة وقرى ورساتيق تقع في بلاد التركستان، آنذاك، تقع حاليا في تركستان الشرقية، ضمن حدود الصين ، شمال مدينة كشمير الباكستانية.

(٢) «بلاساغون» مدينة في بلاد التركستان، كانت قصبة خانات تركستان، في غضون المئتين الرابعة والخامسة، من الهجرة ، وهي قرب كاشغر فيما وراء نهر سيحون.

انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٥٣٠.

(٣) «سمرقند» مدينة تقع فيما وراء نهر جيحون ، وهي قصبة الصغد، تقع جنوب مدينة «بخارى». تقع حاليا في جمهورية الأوزبكستان الإسلامية، المنفصلة عن الاتحاد السوفيتي.

انظر : مراصد الاطلاع : ج ٢ ص ٧٣٦.

(٤) «بخارى» مدينة معروفة، تقع فيما وراء النهر، وهي تقع حاليا ضمن حدود جمهورية الأوزبكستان.

بعده «الري»(١) و «همذان»(٢)، و«بلد الجبل»(٣)و «أذربيجان»(٤) و«أرَّانيَّة»(٥) و «دَرْبَنْدشِروان»(٦)، ودمروا بلاد «اللَّان»(٧) و«اللَّكز»(٨)، وبلاد «القفجان»(٩)،

---

(١) مدينة كبيرة مشهورة تقع ضمن إقليم الجبال، وهي تقع في الشمال الشرقي من هذا الإقليم، شرق «همذان»، على حدود إقليم «قومس».

تقع حاليا بالقرب من «طهران» ضمن جمهورية إيران.

(٢) «همذان» مدينة عظيمة من أمهات المدن، تقع سابقا ضمن إقليم الجبال، غرب «الري» وشمال «نهاوند». وهي حاليا ضمن جمهورية إيران.

(٣) «بلد الجبل» اسم لإقليم مشهور ، كان يسمى عراق العجم، وهو يشتمل على مدن عظيمة مثل «الري»، و«همذان»، و«الطالقان» و«أصفهان»، وغيرها. يحدها من الشمال اقليم «مازندران» و«أذربيجان»، ومن الشرق إقليم «قومس»، و«المفازة الكبرى»، ومن الجنوب إقليم «فارس» وإقليم «خوزستان» ومن الغرب إقليمي الجزيرة والعراق.

(٤) «أذربيجان» إقليم مشهور، يقع شمال إيران حاليا، وقد أصبح دولة مستقلة، بانفصاله عن الاتحاد السوفيتي.

(٥) «أرَّانيَّة» يُعَدّ «أرَّان» إقليما مستقلا، يقع شمال إقليم «أذربيجان» وقصبتها مدينة «برذعة».

انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٢١١، مراصد الاطلاع : ج ١ ص ٥٠.

(٦) «دَرْبَنْد شِروان» هي مدينة باب الأبواب ، تقع على بحر قزوين ، في وسطها مرسى السفن . وهي تقع شمال مدينة «شروان» . وقيل إن «شروان» إقليما مستقلا بذاته ، وهذا الإقليم يقع شمال إقليم «اذربيجان».

انظر : مراصد الاطلاع : ج ١ ص ١٤٢ - ١٤٣، ج ٢ ص ٥٢١، ص ٧٩٣، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٢١٤.

(٧) «اللَّان» بلاد كبيرة تقع في إقليم «كرجستان»، المعروف اليوم بجمهورية «جورجيا»، والتي كانت إحدى جمهوريات الاتحاد السوفيتي.

انظر : بلدان الخلافه الشرقية : ص ٢١٥ - ٢١٦، وانظر : مراصد الاطلاع : ج ٣ ص ١١٩٥.

(٨) «اللكز» بفتح اللام ، وإسكان الكاف، وزاي ، بلدة خلف الدربند وهي تقع شمال أذربيجان.

انظر : مراصد الاطلاع : ج ٣ ص ١٢٠٨.

(٩) «القفجاق» منطقة شاسعة، واقعة بين بحر قزوين، والبحر الأسود ، شمال «أذربيجان» و«كرجستان»، وتعرف ببلاد القوقاز.

و «غزنة»(١) و«سجستان»(٢) و«كرمان»(٣)، وغيرها من المدن، والأقاليم التي مروا بها عند انسياحهم من الشرق، من جهة منغوليا، والتي هي طرف بلاد الصين، حتى انتهوا إلى بغداد سنة ٦٥٦هـ فأسقطوا الخلافة، وقتلوا الخليفة، وأبادوا من بالمدينة من الرجال، والنساء، والصبيان، واستباحوها أربعين يوما، يعملون السيف في أهلها، حتى دخل كثير من الناس في الآبار، وأماكن الحشوش، وقني الوسخ، وكمنوا فيها أياما لايظهرون ·· قيل إن من قتل فيها بلغ مليوني نسمة.

ولم يوقف زحفهم إلا الجيش الإسلامي المصري بقيادة السلطان المظفر قطز(٤)،

---

(١) «غَزْنَة» مدينة عظيمة تقع في شرق إقليم خراسان ، وهي الحد بين خراسان والهند . كانت عاصمة الغزنويين ، وهي دولة ابن سبكتكين.

تقع حاليا في شرق الجمهورية الأفغانية.

انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٢٠١.

(٢) «سجستان» اقليم واسع ومشهور،يقع جنوب إقليم «خراسان». من أهم مدنه «زَرَنْج» وهي قاعدتها ، و«بست»، و«قندهار»، و«غزنة»، و«كابل»، وغيرها.

انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ١٩٠ - ١٩٢، بلدان الخلافة الشرقية: ص ٣٧٢ - ٣٩١.

(٣) «كَرْمَان» إقليم مشهور يحده من الغرب إقليم فارس، ومن الشرق إقليم مكران، والمفازة الكبرى، ومن الجنوب الخليج العربي، من أشهر مدنه «جيرفت»، و«موقان» و«بردسير»، و«نرماسير»، وغيرها.

انظر : معجم البلدان : ج ٤ ص ٤٥٤ - ٤٥٥، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٣٣٧ وما بعدها.

(٤) قطز (··· - ٦٥٨)

السلطان المظفر قطز بن عبد الله المعزي، سيف الدين، ثالث ملوك الترك المماليك بمصر والشام ، كان مملوكا للمعز «أيبك» التركماني، وترقى إلى أن كان في دولة المنصور بن المعز ، فخلع المنصور، وتسلطن مكانه، سنة ٦٥٧هـ. نهض بالجيش المصري لقتال التتار بعد أن خربوا بغداد، وحلب، ودمشق، فألتقى معهم في «عين جالوت» بفلسطين، وانتصر عليهم نصرا مؤزرا، قتل بعد المعركة بقليل، وكانت مدة حكمه قرابة السنة.

انظر : البداية والنهاية : ج١٣ص ٢٢٠، الأعلام : ج ٥ ص ٢٠١، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٣٨٨.

والذي انتصر عليهم في معركة عين جالوت. سنة ٦٥٨هـ. وهذه المعركة تعد من المعارك الحاسمة في تاريخ الإسلام(١).

وكما بليت البلدان والأقاليم الإسلامية، في تلك المناطق باكتساح المغول التتر وتدميرهم الحضارة الإسلامية في تلك النواحي، التي وطأتها أقدامهم، فقد بليت الشام ، وعلى وجه الخصوص بلدان الساحل منها، وفلسطين ، بالهجوم الإفرنجي الصليبي(٢) وقد نال بلاد الشام نتيجة هذه الحملات الخراب والدمار.

وعلى الرغم من تمكن المسلمين من استعادة بعض المدن الإسلامية من أيدي الفرنج، بقيادة عماد الدين زنكي(٣)، وابنه نور الدين زنكي(٤) والذي خلفه بعده،

---

(١) انظر أخبار التتر عند غزوهم للعالم الإسلامي في :- الكامل في التاريخ : ج ١٢ ص ٣٥٨ وما بعدها، البداية والنهاية: ج ١٣ص ٨٢ ومابعدها ،ص ٢٠٠ وما بعدها، تتمة المختصر: ج ٢ ص ٢٠٣ وما بعدها، ص ٢٨٢ وما بعدها، الفتوحات الإسلامية: ج ٢ ص ٢٠ وما بعدها، ص ٤٠ وما بعدها.

(٢) كانت أول حملة لهم بتنظيم من البابا أريان الثاني سنة ٤٨٩هـ، وقادها «جود فروي»، وكان عدد أفراد هذه الحملة مليون شخص، وتمكنوا من احتلال «الرها»، و«أنطاكية»، و«بيت المقدس»، و«عكا»، و«صور»، و«طرابلس». وقد قسموا البلاد التي احتلوها إلى أربع إمارات: امارة «الرها»، و«بيت المقدس»، و«أنطاكية»، و«طرابلس»، وقد قاموا بمذابح عظيمة راح ضحيتها أكثر من مائة ألف مسلم.

وبعد هذه الحملة استمرت الحملات تتدفق على الشام ، وكان سقوط آخر معقل لهم بيد المسلمين أيام حكم المماليك.

انظر : دائرة معارف البستاني: ج ١١ص ١٣-٢٢، الموسوعة العربية الميسرة: ج١ ص٧٠٩- ٧١٠.

(٣) عماد الدين زنكي (٠٠٠ - ٥٤١هـ)

عماد الدين زَنْكي بن قسيم الدولة، الحاجب آق سنقر، أبو غازي، ومودود، ومحمود، كان من كبار الشجعان. تولى مدينة واسط ، ثم تولى الموصل، وسائر بلادالجزيرة سنة ٥٢١هـ، وتملك حلب . وتصدى للأفرنج في الشام، والعراق، فأجلاهم عن حلب، وحماة ، وتملك دمشق سنة ٥٣٤هـ واستعاد «الرها» من الإفرنج سنة ٥٣٩. قتل غيلة أثناء حصاره قلعة جعبر، وكان عمره يناهز الستين سنة ، رحمه الله،تعالى،برحمته الواسعة.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ١١٠ - ١١٢، شذرات الذهب : ج ٤ ص ١٢٨، التاريخ الباهر : ص ٧٤ - ٨٤، الأعلام : ج ٣ ص ٥٠.

(٤) العادل نور الدين زنكي (٥١١ - ٥٦٩هـ)

=

ومن بعد صلاح الدين الأيوبي(١)، قبل الغزو المغولي لبلاد الإسلام . إلا أنه بقيت لهم بقايا، ظلت تحكم الشريط الضيق، المحاذي لساحل البحر، من بلاد الشام ، والذي يمتد من عكا إلى يافا.

وكان لهؤلاء النصارى دور كبير في استحثاث النصارى في الكرج، وأرمينيا، وغيرها من البلدان النصرانية، بل حتى الإرسال إلى ملوك الإفرنج في أوروبا، يدعونهم إلى التحالف مع التتر للإطباق على دولة الإسلام من الشرق والغرب ، وقد حصل مثل هذا التعاون بالفعل بين ملك التتر، وملك أرمينية النصراني(٢). وكانت

= نورالدين محمود بن زَنْكِي بن آق سنقر، أبو القاسم ، الملقب بالملك العادل، ملك الشام، والجزيرة، ومصر . كان شجاعا، تقيا، عادلا، وكان يقال إنه أعدل ملوك زمانه، وأجلهم، وأفضلهم ، كان من المماليك - جده كان من موالي السلجوقيين - ولد في حلب ، وانتقلت إليه إمارتها بعد وفاة أبيه ، فاستقل عن السلاجقة، وضم دمشق، والموصل، وديار بكر، والجزيرة، ومصر، وبعض بلاد المغرب، وجانبا من اليمن إلى ملكه، وخطب له بالحرمين، كان معتنيا بالجهاد ، يباشر القتال بنفسه، وقد قضي أكثر وقته في قتال الصليبيين، واستطاع ان يسترد الكثير من المدن، والقلاع، منهم، وفضائله أكثر من أن تحصى. رحمه الله،تعالى،ورضي عنه.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ٤٠٢ - ٤٠٥، كتاب الروضتين : ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٩، مفرج الكروب : ج ١ ص ١٠٩ وما بعدها، ص ٢٥٨ وما بعدها ، البداية والنهاية : ج ١٢ ص ، الأعلام : ج ٧ ص ١٧٠.

(١) صلاح الدين الأيوبي (٥٣٢ - ٥٨٩هـ).

يوسف بن أيوب بن شاذي ، أبو المظفر ، صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام . كردي الأصل. ولد بتكريت ، دخل هو وأبوه، وعمه شيركوه في خدمة نور الدين زنكي، استطاع الاستقلال بمصر، ثم أدخل في مملكته دمشق، وحمص، وحلب، وحماة، وبلاد الجزيرة، والموصل وغيرها. نازل الصليبيين في مواقع كثيرة، واستطاع أن يجليهم عَن كثير من المدن، واستطاع استرداد بيت المقدس عقب معركة حطين سنة ٥٨٣.

وقد كان صلاح الدين من عظماء الملوك سياسة،ودهاء،وشجاعة،وجهادا،وأخلاقا. وفضائله جمة تفوق الحصر. رحمه الله،تعالى،ورضي عنه.

انظر : الروضتين: ج٢ ص ٢١٢ وما بعدها، الكامل في التاريخ : ج ١٢ ص ٩٥ - ٩٩، السلوك : ج ١ ص ٤١- ١١٤، الأعلام : ج ٨ ص ٢٢٠، النوادر السلطانية ص ٦ وما بعدها.

(٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٥٧- ١٥٨، ص ١٦٣ - ١٦٤.

هناك عدة مراسلات من طرف «منكوقاآن»(١)، ملك المغول كافة، إلى العالم المسيحي الأوروبي لاحتلال البلاد الإسلامية، وقد عزز هذه العلاقات بين الطرفين فيما بعد «هولاكو»(٢)، وبعض أبنائه بعده، ك «أباقاخان»(٣)، و«أرغون خان»(٤)

---

(١) منكوقا آن (٠٠٠ - ٦٥٥هـ) منكو بن تولوي بن جنكيز خان، ثالث وريث على العرش المغولي. حكم بعد ابن عمه كَيُوك بن أوْكْتَاي بن جنكيز خان . حكم من سنة (٦٤٨- ٦٥٥هـ).

انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٠٥ وما بعدها ، جامع التواريخ : ص ١٩٥ وما بعدها.

(٢) هولاكو (٠٠٠ - ٦٦٤هـ)

هولاكو خان بن تولوي بن جنكيز خان ، فاتح مغولي ، حفيد جنكيز خان. وجهه أخوه «منكوقاآن» المغولي الأعظم لإخماد ثورة في فارس، قام بالقضاء على الحشاشين «الإسماعيليه»، وقتل زعيمهم ركن الدين خورشاه ، ثم اتجه غربا،جهة بغداد،فأسقط الخلافة ، وقتل الخليفه وأسرته، ونهب قصره، واستباح بغداد مدة ، ثم زحف على الشام ففتح حلب، ودمشق. اصطدم جيشه بالجيش الإسلامي في عين جالوت ، فمني بالهزيمة ، وانكسرت بعدها شوكة المغول.

وقد أصدر السلطان المغولي الأعظم «قوبيلاي قاآن» مرسوما يقضي بأن يتولى «هولاكوخان»، وذريته البلاد الواقعة بين شط نهر جيحون حتى بلاد الشام ومصر فتأسست الدولة الإيلخانية من ذريته . مات هولاكو وله من العمر قريب ٤٨سنة

انظر : البداية والنهاية : ج١٣ ص ٢٤٨، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٩١٨، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٠٨ - ١٤٩.

(٣) أبا قا خان (٦٣٠ - ٦٨٠هـ) (١٢٣٤ - ١٢٨٢م)

أبا قا خان بن هولاكو ، ولد في منغوليا، ووفد على إيران عام ١٢٥٦م مع أبيه هولاكو، واشترك في معظم الحروب التي حدثت في عهد أبيه. تولى العرش الايلخاني، بعد وفاة أبيه (٦٦٣ - ٦٨٠هـ)، وسعى إلى توسيع رقعة مملكته، خاصة جهة الشام ومصر، فاصطدم مع المماليك في عدة معارك ، كان النصر فيها للجيش الإسلامي. مات بنواحي همذان ، وهو ثاني ملوك فارس الإيلخانيين.

انظر : البداية والنهاية : ج ١٣ ص ٢٩٧، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٥٣ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ١.

(٤) أرغون خان (٠٠٠ - ٦٩٠هـ) (١٢٥٤؟ - ١٢٩١)

أرغون خان بن أباقا خان بن هولاكو خان. رابع ملوك فارس الإيلخانيين وُلِد مابين عامي ١٢٥٠ و ١٢٥٥م. وأسند إليه أبوه «أباقاخان»، أيام حكمه، ولاية خراسان. =

ابن «أباقاخان»(١). إلى أن دخل هؤلاء التتر في الإسلام ، فصاروا درعا واقيا وحاميا له.

* خراسان سياسيا في القرن الثامن الهجري : -

لقد صارت خراسان بعد صدور مرسوم ولاية هولاكو وذريته، البلاد الواقعة بين نهر جيحون حتى بلاد الشام ومصر ، من قبل الخاقان المغولي الأعظم «قوبيلاي قا آن»(٢)، ولاية تابعة لهولاكو، وذريته من بعده، قرابة القرن من الزمان، فتأسست من ذريته الدولة الإيلخانية(٣) في هذه الرقعة من مملكته، وأسست حضارة عمرانية وعلمية، ثم اجتاح المنطقة بأسرها تيمورلنك، والذي ورث هو وذريته حكم تلك الأقاليم الشاسعة، والذين دام حكمهم أكثر من قرن من الزمان. وهذا بيان لسلاطين القرن الثامن منهم، وأهم الأحداث في عصرهم، وبالذات في خراسان :-

---

= تولى عرش الإيلخانيين سنة (٦٨٣ - ٦٩٠هـ) واتصل بالبابا، وبملكي فرنسا وانجلترا، للمشاركة في محاربة دولة المماليك الإسلامية.

انظر : البداية والنهاية : ج ١٣ ص ٣٢٤، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ١٢٠، تاريخ الدولة المغولية في ايران : ص ١٧١ وما بعدها.

(١) أنظر : تاريخ الدولة المغولية : ص ١٥٥ - ١٥٩، ص ١٧٧ - ١٨٠، إيران ماضيها وحاضرها : ص ٦٧.

(٢) قوبيلاي قا آن (٠٠٠ - ٦٩٣هـ) (١٢١٥ - ١٢٩٤م).

قوبيلاى قا آن بن تولوي بن جنكيز خان ، رابع وريث على العرش المغولي بعد أخيه «منكوقا آن». تولى العرش من سنة ٦٥٨ إلى سنة ٦٩٣هـ وقد حكم قرابة (٣٥) سنة.

انظر : جامع التواريخ : ص ٢٣٦ وما بعدها، ص ٢٩٨، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٣٦٩.

(٣) معنى «الإيلخان» : الحاكم والسلطان التابع لغيره ، وهو التبعية لسلطان المغول الأعظم في منغوليا. لكن الدولة الإيلخانية، بعد دخول سلاطينها في الإسلام، انفصلت، نهائيا، عن دولة التتر في منغوليا، وبقي هذا اللقب. وظلت الدولة الايلخانية تحكم تلك الرقعة ابتداء من صدور المرسوم من قبل الخاقان الاعظم لهولاكو سنة ٦٥٨هـ تقريبا إلى سنة ٧٥٦ بموت آخر سلاطينها وهو أنو شيروان العادل.

انظر : تاريخ الدولة المغولية : ص ١٥٣ - ١٥٤، ص ٢٤٨.

١ - (السلطان محمود غازان خان ٦٩٤ - ٧٠٣هـ)(١)

لقد كان السلطان الإيلخاني في مطلع القرن الثامن الهجري هو «غازان خان» وقد اعتنق الإسلام، وألزم كافة الأمراء، والقادة والشعب المغولي الذين في مملكته بالاسلام . فهو مؤسس الدولة المغولية الإسلامية الايلخانية، وكل من جاء بعده من السلاطين كانوا مسلمين. وقد كانت قاعدة مملكته مدينة «تبريز» في إيران ، والتي كانت قاعدة الملك من أيام حكم «أباقاخان» سنة ٦٦٣هـ.

إن أهم الأحداث التي تميزت في عصر هذا السلطان هو إسلامه ، وإلزامه لرعيته من المغول، بالاسلام ، والحد من نشاط الأديان الوثنية، كالبوذية ، والزردشتية ، والسماوية الأخرى ، كاليهودية، والنصرانية، وكان من شدة تمسكه بالدين الجديد ، وإخلاصه له ، إلزامه اليهود والنصارى لبس الغيار في مملكته. بعد أن تمالؤا فترة طويلة على الإسلام وأهله ، وسعوا في إيذاء المسلمين، أيام الحكم المغولي الوثني السابق.

لقد كان هذا التحول للدين الإسلامي من قبل السلطان، أثره الكبير، والحاسم في تاريخ الإسلام، وهو بحق يعد أعظم وأكبر محاسن هذا السلطان، الذي استطاع أن

---

(١) غازان خان (٦٧٠ - ٧٠٣هـ) (١٢٧١ - ١٣٠٤م)

غازان خان بن أرغون خان بن أباقا خان بن هولاكو خان. ولد سنة ٦٧٠هـ، وتربي في قصر جده « أباقا خان» . ولما حكم أبوه «أرغون خان» عينه حاكما على خراسان ، وكان له من العمر عشر سنوات ، وجعله تحت وصاية نوروزبك بن أرغون أقا، أحد كبار أمراء المغول. ويرجع الفضل في إسلامه إلى هذا الأمير، الذي اعتنق الاسلام قبله. استولى على العرش الايلخاني سنة ٦٩٤هـ وكانت عاصمة المملكة «تبريز». وما أن علا العرش حتى أعلن إسلامه جهرة، وتسمى بمعز الدين محمود ، وأصدر مرسومين ، يقضي الأول بإلزام جميع المغول في المملكة الدخول في الدين الاسلامي، ويقضي الثاني بتحطيم جميع الكنائس المسيحية ، ومعابد اليهود، والبوذيين ، وبيوت النار الزردشتية في كافة أنحاء المملكة. وبذا تحولت هذه الدولة من الوثنية إلى الاسلام، وقد قطع السلطان غازان كل صلة له مع مغول منغوليا، والعرش التتري.

أنظر ترجمته في : الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٢٩٢ - ٢٩٤، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٩. وانظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ١٩٠ وما بعدها، الموسوعة العربية الميسرة : ج ٢ ص ١٢٥٠.

يغير دين قوم وثنيين،بأكملهم،في برهة يسيرة من الزمن ، مع أنه ليس أول سلطان ايلخاني مسلم ، بل سبقه السلطان أحمد تكودار(١)، عم أبيه ، لكنه لم يفلح في تحويل الدولة،وأمرائها،من الوثنية إلى الإسلام.

وقد اهتم السلطان «محمود غازان» بتوطيد دعائم ملكه بالقضاء على مناوئيه، وقتل الكفرة من المغول، كما عمل على نشر العلم، وبناء المساجد، والمدارس، والدعوة إلى الإسلام ، والاهتمام بالعمران. فأخذ يساهم في بناء الحضارة التي خربها أجداده(٢).

ومن الحوادث المهمة في عهده غزو مغول ماوراء النهر - الجغطائيين-(٣) خراسان مرتين : الأولى كانت بعد تولي السلطان «غازان خان» مقاليد الحكم. فانساح أولئك المغول إلى خراسان، وكان واليها آنذاك محمد خدابنده، أخو السلطان «غازان»، فدمروا المنطقة تماما، وأعادوا للأذهان حملات جدهم جنكيز خان على خراسان، وما

---

(١) أحمد تكودار خان(٠٠٠ - ٦٨٣هـ)

تكودار خان بن هولاكوخان بن تولوي قا آن بن جنكيز خان.

تولى العرش الإيلخاني،بعد أخيه «أباقا خان» سنة ٦٨١هـ،وأعلن إسلامه،بعد توليه العرش، على مذهب أهل السنة والجماعة، وتسمى بـ «أحمد»، وتلقب بالسلطان. وبذل قصارى جهده في حمل المغول على الإسلام ، وأسلم على يديه الكثير منهم.

قتله «أرغون خان» ابن اخيه «أباقا خان» سنة ٦٨٣هـ بسبب إسلامه وتعاطفه مع المسلمين، واستبد بالملك بعده.

انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٦٦ وما بعدها، تاريخ الدولة الإسلامية بآسيا: ص ١٤٨.

(٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٢، تاريخ الدولة الإسلامية بآسيا : ص ١٤٩ ، تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩١ - ٣٩٣.

(٣) الجغطائيين حكومة مغولية كانت تحكم بلاد ما وراء النهر.

والنسبة إلى جغطاي بن جنكيز خان ، الذي ملّكه أبوه أيام حكمه حكم بلاد الأويغور وبلاد ما وراء النهر، وكاشغر، وبلخ، وغزنة. وقد ظل أبناؤه وأحفاده يحكمون تلك المنطقة إلى أن اجتاحها تيمور لنك.

انظر : خراسان لمحمود شاكر : ص ٣٩، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٠١.

تركته من دمار وسفك للدماء ، وخراب للمعمورة، وقد اتجه هذا الجيش المغولي جهة قاعدة مملكة السلطنة «تبريز» للاستيلاء عليها، فتصدى لهم الجيش الإيلخاني وتمكن من إلحاق الهزيمة بهم(١).

والثانية كانت سنة ٧٠٠هـ فقد هجم المغول الجغتائيين على خراسان وعاثوا في شرقي المملكة الإيلخانية الفساد والدمار ، وتمكن الجيش الإيلخاني من التصدي لهم وايقاع الهزيمة بهم(٢).

وعلى الرغم من دخول السلطان «غازان» في الإسلام. ودخول أكثر المغول في مملكته معه في الإسلام ، إلا أن روح العداء بينه وبين إخوانه المماليك المسلمين ظلت قائمة إلى يوم وفاته. وكان يسعى في سياسته الخارجية إلى ضم الشام ومصر إلى مملكته.

فكانت بينه وبينهم أكثر من موقعة. فمن أهم هذه الحروب التي دارت بين الفريقين، موقعة الخازندار(٣) سنة ٦٩٩هـ والتي استطاع السلطان «غازان»، أن ينتصر فيها على الجيش المملوكي بقيادة السلطان الناصر محمد بن قلاوون(٤).

وقد دخل الجيش المغولي دمشق، وخطب فيها للسلطان «غازان»، وكثر الدمار والنهب، والسلب، من قبل الجيش المغولي، وكان غالب ذلك من قبل الكرج والأرمن من النصاري الذين كانوا مع التتار في تلك الموقعة(٥).

وعقب هذه المعركة استولى جيش «قازان» المغولي على سورية وفلسطين ، ودخلوا بيت المقدس، وغزة(٦).

---

(١)، (٢) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٤، ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٣) الخازندار: وادي بين حماة وحلب فيه قرية تعرف باسم «مجمع المروج» وتسمى الوقعة باسم وقعة «غازان»

(٤) الملك الناصر بن قلاوون (٦٨٤ - ٧٤١هـ).
محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي ، أبو الفتح ، من كبار ملوك الدولة القلاوونية ، حكم قرابة ٣٢ سنة، وخطب له بمصر وطرابلس الغرب ، والشام ، والحجاز ، والعراق وديار بكر ، والروم ، وغيرها.
انظر : البداية والنهاية : ج ١٤ ص ١٩٠ - ١٩١، شذرات الذهب : ج ٦ ص ١٣٤ - ١٣٥، الأعلام : ج ٧ ص ١١.

(٥) البداية والنهاية : ج ١٤ ص ٨.

(٦) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٠٣

لكن سرعان ما عادت الشام إلى حوزة المماليك،بعد عودة السلطان «غازان» إلى قاعدة مملكته «تبريز»، فقد انقلب عليهم الأمير سيف الدين «قبجق»(١) وطهر البلاد منهم ، وأعلن تبعيته للسلطان الناصر محمد بن قلاوون(٢).

وقد حاول «غازان» استعادة الشام مرة أخرى ، فأرسل جيوشه مرتين للاستيلاء على الشام ، أما المرة الأولى فكانت سنة ٧٠٠هـ، لكن شدة البرد والثلوج منعت الجيش من مواصلة زحفه جهة الشام ، بل اكتفى الجيش باحتلال «انطاكية»(٣) «وجبل السُّمَّاق»(٤) وعمل وقتها على قتل الأهالي، والنهب، والسلب، وأسر عدد كبير من الرجال والنساء ، حتى بيع الأسير بعشرة دراهم.

أما الجيش الآخر فقد أرسله سنة ٧٠٢هـ وكان قوامه قرابة المائة ألف ، فالتقى مع الجيش المملوكي في موقعة عظيمة سميت بموقعة «مرج الصفر»(٥)، وتسمى أيضا، بموقعة «شقحب». انتصر فيها الجيش المملوكي انتصارا باهرا، وقتل

(١) سيف الدين قبجق (٠٠٠-٧١٠هـ)

هو الأمير سيف الدين، قبجق المنصوري. كان نائب حلب. توفي سنة ٧١٠هـ.

انظر : السلوك: ج ٢ ص ٩٦.

(٢) انظر : السلوك : ج ١ ص ٨٩٩- ٩٠٠، تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ٢٠٥ - ٢٠٦.

(٣) «أنطاكية» مدينة عظيمة بالشام على ساحل البحر. تقع شرق حلب وهي حاليا ضمن حدود الجمهورية السورية على حدود تركيا. قيل بناها بطليموس بن هيفلوس الثاني من ملوك اليونانيين ، وقيل نسبت إلى الذي بناها، وهو انطيخين، ولما عربت غيرت صورتها.

انظر : الروض المعطار : ص ٣٨.

(٤) «جبل السُّمَّاق» بضم السين ، وتشديد الميم المفتوحة. جبل عظيم من أعمال حلب الغربية، يشتمل على مدن كثيرة ، وقرى، وقلاع .

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ١٠٢.

(٥) «مَرْج الصُّفَّر» بضم الصاد، وفتح الفاء المشددة ، موضع بدمشق.

انظر : معجم البلدان : ج ٥ ص ١٠١.

فيها أكثر التتر ، حتى لم يبق منهم إلا الشريد(١).

ومن بعد هذه الوقعة لم يقم للتتر قائمة، وانكسرت شوكتهم ، وضعفت قوتهم. ويقال إن هزيمة جيش السلطان «غازان» في هذه المعركة كانت سببا في اعتلال صحته وموته(٢).

كان من أهم الأحداث السياسية في عهد السلطان «غازان» انفصال الدولة الإيلخانية في عهده عن دولة المغول التتر الأم ، والتي كانت قاعدة ملكها في الصين، في منغوليا. فبعد أن كان حكام تلك الرقعة الواسعة ابتداء من جدهم هولاكو ،حتى عصر «غازان»، يعدون أنفسهم نوابا للخاقان الأعظم ، وكانوا يحملون إليهم الأموال من تلك المناطق ، منع السلطان «غازان» كل ذلك ، فقطع صلته بالدولة المغولية قطعاً تاماً ، ومنع حمل أموال المملكة إليهم، بل أفرد نفسه بالذكر والخطبة، وضرب السكة باسمه، وطرد نائبهم من بلاده(٣).

٢ - السلطان محمد خدابنده أولجايتو(٤) (٧٠٣ - ٧١٦هـ).

وهو ثامن الحكام الإيلخانيين، وأول حاكم مغولي يعتنق المذهب الشيعي، وكان أول قرار أصدره عند اعتلائه على العرش هو إلزام كافة المغول باعتناق الدين الإسلامي الحنيف، وأنه دين الدولة الرسمي.

---

(١) انظر تفاصيل هذه المعركة في : البداية والنهاية : ج ١٤ ص ٢٣ - ٢٦، شذرات الذهب: ج ٦ ص ٤، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٠٨ - ٢١١.

(٢) انظر : الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٢٩٣- ٢٩٤.

(٣) انظر : الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٢٩٣، وانظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٢ - ١٩٣.

(٤) السلطان خدابندة (٠٠٠ - ٧١٦هـ)
أولجايتو بن أرغون خان بن أباقا خان بن هولاكو خان. تولى إدارة اقليم «خراسان» أيام حكم أخيه «غازان» وحكم بعد أخيه مباشرة سنة ٧٠٣هـ، ومال إلى المذهب الشيعي وتسمى بمحمد ، واستبدل لقبه المغولي بلقب اسلامي فتلقب بـ «خُدابَنْده» أي عبد الله، كما تلقب بغياث الدنيا والدين. وقد أطلق عليه عامة الشعب. وهم أهل السنة لقب «خَرْبنده» بمعنى عبد الحمار، لتعصبه للمذهب الشيعي، والتعسف في حمل الناس عليه. توفي سنة ٧١٦هـ ولم يناهز عمره أربعين عاما.
انظر ترجمته في : شذرات الذهب : ج ٦ ص ٤٠، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٤ وما بعدها.

وقد انتقلت عاصمة مملكته من «تبريز» إلى مدينة «السلطانية»(١) بعد فترة من حكمه(٢). واتسم بعض فترات حكمه بالتعصب للمذهب الشيعي، حتى إنه حذف أسماء الخلفاء الثلاثة «أبي بكر، وعمر، وعثمان» من الخطبة،وأصدر الأوامر إلى البلاد بذكر ونقش أسامي الأئمة الإثنى عشر، في الخطبة، والسكة. وقد أخذ شبح الحرب الأهليه يخيم على الدولة ، خاصة وأن أهل السنة كانوا هم الغالبين في مملكته . ثم مالبث أن أعاد السلطان ذكر الخلفاء الأربعة في الخطبة ، تخفيفا واطفاء لنار الحرب(٣).

وقد اتسم عهده بروح التسامح والصلح مع دولة المماليك ، فقد أوفد السفراء إلى بلاط السلطان الملك الناصر،لتوثيق عرى الصداقة بين المملكتين.

لكن أطماعه في إخضاع الشام،ومصر،لمملكته لم تنته كأخيه وسلفه. فقد وجه حمله إلى بلاد الشام سنة ٧١٢هـ لكنها فشلت في تحقيق هدفها(٤).

ويعتبر عهد السلطان خدابندة من العهود الإدارية، والسياسية، الممتازة للدولة الإيلخانية، فقد اهتم بالثقافة والعمران، وقام بالنهوض بحضارة مملكته.

٣ - السلطان أبو سعيد بهادر خان(٥) (٧١٦ - ٧٣٦هـ).

حكم بعد أبيه محمد خدابنده، وكان من قبل حاكما لإقليم خراسان وقد بسط

---

(١) «السلطانية» مدينة أنشأها السلطان محمد خدابنده أولجايتو سنة ٧٠٦هـ، وهي مدينة على سهل فسيح بالقرب من قزوين.

انظر : ايران ماضيها وحاضرها : ص ٦٩ - ٧٠.

(٢) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٣.

(٣) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٦ - ٢١٧.

(٤) انظر : البداية والنهاية : ج ١٤ ص ٦٦، السلوك ج ٢ - قسم ١ ص ١١٥، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٥) السلطان أبو سعيد بهادر خان (٧٠٤ - ٧٣٦هـ)

بهادر خان، أبوسعيد،بن محمد خدابنده، أولجايتو بن أرغون بن أباقا بن هولاكو.

ولد سنة ٧٠٤هـ، خصص له والده أحد الأمراء الذين قاموا بتربيته تربية إسلامية خالصة . عينه والده حاكما على خراسان وهو في سن التاسعة من عمره،سنة ٧١٣هـ=

نفوذه،كأسلافه،على العراقين، والجزيرة، وخراسان ، والروم.

ومن أهم الحوادث في عهده تعرض خراسان، مرة أخرى،لغزو الجغطائيين الذين استولوا على خراسان ، وأعملوا فيها القتل، والخراب، والدمار. وتوجهوا بعدها إلى قاعدة ملك الإيلخانيين . لإسقاط دولتهم ، وكادوا أن يبلغوا مأربهم، وقد طال بينهم النزاع والقتال ، إلى أن تمكن الجيش الإيلخاني من إيقاع الهزيمة بهم ، وطردهم من حدود المملكة(١).

وعلى الرغم من الفوضى الإدارية، والسياسية، التي عمت المملكة عند ابتداء حكم «أبي سعيد»، نظراً لصغر سنه ، إلا أنه استطاع أن يقضي على تلك الفوضي، وأن يتخلص من خصومه من الأمراء الذين استبدوا بالملك دونه(٢).

أما عن سياسة أبي سعيد الخارجية ، فقد قامت على روح الود،والصلح، والابتعاد عن الحروب ، خاصة مع دولة المماليك، فقد أرسل إلى السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون سنة ٧٢٢هـ سفارة يطلب فيها الصلح ، والدخول في علاقات مودة وإخاء، ثم توالت الرسل بين السلطانيين إلى أن تم إبرام صلح مكتوب بين الطرفين(٣).

وفي عهده نشطت الحركة التجارية بين مملكته، والممالك الإسلامية المجاورة، وكذا بعض الدولة الأوربية، خاصة تجار البندقية(٤).

ويعتبر أواخر عهد أبي سعيد من عهود الاستقرار والتقدم الحضاري للمملكة الإيلخانية. فقد كان من خيار ملوك التتار،وأحسنهم طريقة ، وأثبتهم على السنة، وأقومهم بها، وقد عز أهل السنة بزمانه ، وذلت الرافضه، بخلاف دولة أبيه(٥).

= احتفل بجلوسه على العرش وهو في الرابعة عشر سنة ٧١٧هـ. توفي سنة ٧٣٦هـ وهو متوجه لحرب أوزبك خان ملك القبجاق.

انظر ترجمته في : البداية والنهاية : ج ١٤ ص ١٧٣، شذرات الذهب : ج ٦ ص ١١٣، الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٣٤ - ٣٥.

(١)، (٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٢٣ - ٢٢٧.

(٣)، (٤) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٢٩ - ٢٣١.

(٥) انظر: البداية والنهاية: ج ١٤ ص ١٧٣، وانظر: الدرر الكامنة: ج ٢ ص ٣٤ - ٣٥.

توفي السلطان أبو سعيد ولم يعقب ذرية ، وبوفاته سنة ٧٣٦هـ يكون قد انقرض الفرع الرئيسي لهذه الأسرة (الإيلخانية)، وذلك بانقراض الذكور(١). وقد حكم بعده عدة سلاطين تنازعوا على العرش الإيلخاني ، وهم وإن لم ينتسبوا إلى «هولاكو» إلا أنهم يرجعون في جذورهم إلى جنكيز خان،وإخوته، وذلك حتى سنة ٧٥٦هـ، كما سيأتي بيانه.

٤ - أرباخان (٢) (٧٣٦ - ٧٣٦هـ).

بلغ السلطة بوصية أبي سعيد له، غير أن ملكه لم يدم سوى ستة أشهر، استطاع خلالها إلحاق هزيمة كبيرة بجيش أوزبك خان والذي قاد جيشا عظيما للإطاحة بالعرش الإيلخاني.

وبعد هذه المعركة خرج عليه أمراء البيت الإيلخاني واشتبكوا معه في معركة عظيمة،انتصروا عليه، ونصبوا مكانه موسى خان.

٥ - موسى خان بن علي بن بايدو(٣) (٧٣٦ - ٧٣٦هـ)

حكم هذا السلطان بضعة أشهر ، وقد نصبه سلطانا خال أبي سعيد ، علـــي

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٣ ص ٢٠٣.

(٢) أربا گاون خان (٠٠٠ - ٧٣٦هـ).
أربا كاون خان بن سوسه بن سفكقان بن ملك تيمور بن أريق بوقا بن تولوى خان بن جنكيز خان. و«أربا» ليس من سلالة هولاكو بل من سلالة أخي هولاكو الأصغر، وهو «أريق بوقا».
وقد كان «أربا» يشغل منصب المشرف على الاصطبلات السلطانية ، حكم ستة أشهر من سنة ٧٣٦هـ، وبعدها خرج عليه بعض الأمراء فقتل صبرا.
انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ١١٣، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٣٢ وما بعدها.

(٣) موسى خان بن على (٠٠٠ - ٧٣٦هـ)
موسى بن على بن بايدو بن طوغان بن هولاكو خان.
نشأ في سواد العراق ، ويقال : انه كان يتكسب بالنساخة، وكان حسن الشكل، جيد العقل، صحيح الإسلام، نصبه علي بادشاه،أمير العراق، أيام السلطان أبي سعيد،وخال أبي سعيد، بالاتفاق مع بقية الأمراء،سلطانا على المملكة الإيلخانية أيام حكم «أربا» فنشبت بينهما الحرب، فانتصر جيش موسى بن علي. حكم بضعة أشهر،ثم نحي عن=

بادشاه ، وهو كان وقتها أمير العراق، وقد اتسمت الفترة التي حكم فيها بصراع أفراد الأسرة الإيلخانية على العرش.

ومن بعد موسى خان تنازع أفراد الاسرة الإيلخانية، وغيرهم، في اقتسام ولايات المملكة، فنشأت أكثر من إمارة ، بل قد نصبوا أكثر من سلطان في آن واحد، نظراً للاختلاف الكبير بين القادة والأمراء، وانفراد كل بجيش خاص به، ففي تبريز نُصب محمد خان،أحد أحفاد منكوتمر بن هولاكو،سلطانا وإيلخانا، بينما نُصب في شرق البلاد،في خراسان،طغا تيمور خان أحد أحفاد أخي جنكيز خان،سلطانا وإيلخانا للبلاد، ونشأت حروب متعددة بين السلطانيين، أما محمد خان فقد قتل سنة٧٣٨هـ، بينما ظل طغا تيمور في الحكم حتى سنة ٧٥٤هـ، وهي سنة وفاته(١).

وبعد مقتل محمد خان نُصِبَت الأميرة ساتي بك، ابنة السلطان محمد خدابنده، وأخت السلطان أبي سعيد ، سلطانة وإيلخانا في «تبريز» مكانه،وذلك سنة ٧٣٩هـ، وصار يذكر اسمها في الخطبة وينقش على السكة ، وذلك حتى سنة ٧٤٠هـ فنشب الصراع بين الأفراد من جديد على تنصيب إيلخان جديد، وفي هذه الفترة انقسمت المملكة إلى عدة ولايات.

ففي العراق ظهر الأمير حسن بزرك(٢) فأسس دولة مستقلة تسمى الدولة الجلائرية،أو الإيلكانية.

= الحكم.

انظر : الدرر الكامنة : ج ٥ ص ١٤٧ - ١٤٨، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(١) انظر تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٣٧ - ٢٤٣.

(٢) حسن بُزُرْك (... - ٧٥٧هـ)

الحسن بن آقْبُغا بن إيلكان ، النوين، الجلايري، يعرف باسم : «شيخ حسن بزرك» ومعنى «بزرك» أي الكبير، والأمير «حسن الإيلكاني» و«الأمير حسن الجلايري».

تزوج من بغداد خاتون ابنة جوبان . لكن أخذها منه قهرا السلطان أبوسعيد ، فلما مات أبوسعيد ، عاد فملك العراق، وظل يحكمها فترة طويلة ، ثم توالى على الحكم من بعده أبناؤه ، أولهم من بعده ابنه «أويس».

انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٩٥ - ٩٦، الموسوعة العربية الميسرة : ج ١ ص ٧١٨، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٢٢ وما بعدها.

وفي «أذربيجان»، و«أران»، و«كرجستان» و«العراق العجمي»، ظهر الأمير حسن كوجك(١).

وديار بكر كان يحكمها أمير مستقل منفصل هو حاجي طغاي(٢)، وفارس كانت تحت حكم أمراء آل إينجو(٣)، وهراة وجزء من خراسان كان يحكمها آل كرت(٤)، وجرجان وجزء من خراسان كان يحكمها

---

(١) حسن كوجك (٠٠٠ - ٧٤٤هـ)

حسن كوجك ابن تيمور تاش بن جوبان ، ينتهي نسبه إلى هولاكو. تأمر بعد قتل أبيه سنة ٧٢٨هـ. كان داهية ، ماكرا، بعيد الغور ، كان في صراع مستمر مع خصومه، خاصة حسن برزك، وكان له دور كبير في اعتلاء بعض الإيلخانات إلى السلطة . قتلته زوجته سنة ٧٤٤هـ.

انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٩٦ - ٩٧، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٤٧.

(٢) حاجي طغاي (٠٠٠ - ٧٤٣هـ).

طغاي بن سوتاي ، النوين ، التتري، كان أبوه سوتاي حاكم ديار بكر ، فقام هو من بعد موته سنة ٧٣٢هـ، قتل في إحدى المعارك سنة ٧٤٣هـ. انظر: الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٢٧٥، ص ٣٢٢.

(٣) «إينجو» اسم الضياع السلطانية في عهد المغول . وقد أطلق هذا اللقب على الأسرة المغولية التي حكمت فارس (شيراز) من سنة ٧٠٣ إلى سنة ٧٥٨هـ ، منشئ هذه الأسرة شرف الدين محمود شاه ، آخرهم كان أبو إسحاق جمال الدين بن شرف الدين محمود شاه الذي قتل سنة ٧٥٨هـ.

انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٣ ص ٢١٤ - ٢١٥، تاريخ الدول الاسلامية ومعجم الاسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٢٨ - ٥٢٩.

(٤) آل كرت : يرجع أصلهم إلى «سنجر» من سلاجقة خراسان فأصلهم تركي. وقد أسس هذه الدولة شمس الدين محمد في هراة سنة ٦٤٣هـ، واستمر الحكم فيهم إلى سنة ٧٨٤هـ، عند اجتياح تيمورلنك المنطقة ، استطاعوا خلالها بسط نفوذهم على هراة وجزء كبير من خراسان.

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٣٢ - ٥٣٣.

طغا تيمور خان(١)، والسربداريون(٢) كانوا يحكمون أجزاء واسعة من خراسان. بينما كانت كرمان وإصفهان ، وقهستان ، تحت حكم أمراء محليين، يتولون حكمها منفصلين عن المملكة.

وهكذا أصبحت المملكة الإيلخانية مشتتة ومقسمة بين أمرائها، وقد طال النزاع بين هؤلاء الأمراء وخلفائهم . مما أدى إلى ضعفها، وطمع الممالك الأخرى بها، خاصة دولة المماليك، والتي كان سلطانها آنذاك الناصر محمد بن قلاوون.

ورغم هذا الانقسام الكبير في أقاليم المملكة، إلا أنه ظل بعض أفراد البيت الإيلخاني حاكما، وإيلخانا في بعض الأقاليم ، فكان يمثل الأسرة الإيلخانية ، ويحاول بسط نفوذه على الأقاليم الأخرى.

مثل «طغا تيمور خان» حاكم الأجزاء الشرقية من المملكة، والذي مات سنة ٧٥٤هـ. و«أنو شيروان العادل»(٣) والذي ينسب إلى الأسرة الإيلخانيـــــة،

---

(١) طغا تيمور خان (٠٠٠ - ٧٥٤هـ).

طغا تيمور بن شرى بن بابا بهادر ، وهو ليس من سلالة جنكيز خان، بل من سلالة أحد إخوته . كان جده «بابا بهادر» قد قدم خراسان سنة ٧٠٥هـ، ودخل في خدمة السلطان «محمد خدا بنده». بعد ان استولى شيخ حسن بزرك على أذربيجان واستبد بالسلطة ، اتفق جماعة من أمراء السلطان أبي سعيد على إقامة حكومة بخراسان ، فقرروا تنصيب «طغا تيمور» على العرش المغولي، ونادو به إيلخانا سنة ٧٣٧هـ. انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٤١، تاريخ الدول الإسلامية: ج ٢ ص ٤٨٥.

(٢) السربداريون : أسرة حكمت أجزاء واسعة من خراسان، ابتداء من سنة ٧٣٧هـ ، وهم ليسوا من الجنس المغولي ، بل من سكان خراسان. خرجوا على طغا تيمور ، وتمكنوا من بسط نفوذهم على نيسابور، وطوس وأجزاء شاسعة من خراسان، وطرد جيوش طغا تيمور منها، وظلوا يحكمون إلى سنة ٧٨٣هـ عندما اجتاح المنطقة «تيمور لنك».

انظر : تاريخ الدولة المغوليه في إيران : ح ٢٤٢، تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٣٠.

(٣) أنوشيروان العادل(٠٠٠ - ٧٥٦هـ)

=

والذي مات سنة ٧٥٦هـ وبموت هذين الرجلين ، انقرض حكم الأسرة الإيلخانية والذي دام قرنا من الزمان، وانفرد بالحكم أمراء محليون، يحكمون تلك الأقاليم المتعددة، إلى أن اجتاح تيمور لنك المنطقة بأسرها، فأضخعها لحكمه ، وحكم ذريته من بعده ، كما سيأتي تفصيله ، إن شاء الله تعالى.

حكم الأسرة التيمورية :

* تيمور لنك(١) (٧٧٢ - ٨٠٨هـ)

كان ابتداء ملكه سنة ٧٧٢هـ، عند تمكنه من اعتلاء عرش بلاد ما وراء النهر، واتخذ من «سمرقند» قاعدة لملكه، ثم انطلق في توسيع رقعة مملكته.

وقد اتسم عهده بكثرة الحروب على جبهات متعددة ، وانتشار الفوضى الادارية ، والدمار العمراني، والإمعان في القتل، والسلب، والنهب.

وعلى الرغم من محاولة «تيمور لنك» تنظيم شئون مملكته، والنهـــوض

= مشكوك في نسبه إلى المغول، يقال إنه قبجاقي ، اعتلى العرش، وكان ألعوبة بيد الأمراء الإيلخان، اختلف في تاريخ موته فقيل سنه ٧٥٤هـ ، وقيل سنة ٧٥٦هـ.

أنظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٤٨، تاريخ الدول الإسلامية : ج ٢ ص ٤٨٢.

(١) تيمور لنك (٧٣٦ - ٨٠٧هـ).

تيمور لنك سلطان وفاتح ينتهي نسبه إلى المغول، وقيل إلى الترك، وقيل إنه ينتسب إلى جنكيز خان من جهة النساء. ولد في ما وراء النهر ، في قرية تسمى «خوجه إيلغاز» من أعمال مدينة «كش». ابتدأ ملكه سنة ١٣٧١م ، الموافق سنة ٧٧٢هـ تقريبا، وذلك بملكه بلاد ما وراء النهر، وقاعدتها «سمرقند»، شرع بعدها ببسط نفوذه على الأقاليم المجاورة ، فامتد ملكه من ضفاف نهر الكنج الهندي حتى «موسكو».

مات سنة ٨٠٧هـ وهو متوجه لفتح الصين.

انظر ترجمته في : إنباء الغمر : ج ٥ ص ٢٣١ وما بعدها، الضوء اللامع : ج ٣ ص ٤٦ وما بعدها، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٦٢ وما بعدها، البدر الطالع: ج١ ص ١٧٣ وما بعدها، دائرة معارف البستاني: ج ٦ ص ٢٩٥ وما بعدها.

بها علميا، وعمرانيا ، إلا أن فترات حكمه تذكر بتلك الحقبة التى اجتاح فيها أجداده المغول بقيادة جنكيز خان المنطقة الشرقية من بلدان الخلافه الإسلامية، فجعلوها يبابا وخرابا، وقتلوا من الأنفس ما لا يعلمه إلا الله تعالى.

وهكذا فعل «تيمور لنك» وإن كان أقل وطأة ، وأخف همجية ووحشية من ذاك اللعين.

لقد استطاع «تيمور لنك» في أقل من عشر سنين، ابتداء من بدأ ملكه، أن يبسط نفوذه على «خوارزم»، و«بلاد المغول»، والتى هي التركستان ، ثم وجه جيشه إلى بلاد فارس . فاستطاع دخول «خراسان» ، فاستولى على هراة قاعدة «خراسان» آنذاك سنة ٧٨٢هـ ، وهدم أسوارها ، وقلع أبوابها الحديدية ، ونهب ذخائرها، ووضع السيف في الدولة القائمة بها، فأبادهم عن آخرهم. يقال : إنه بنى من رؤوس الناس واللبن أبراجا، عد منها سبعين ألف رأس. وهكذا فعل في مدن أخرى كتكريت ، وحلب ، وبغداد ، وغيرها(١). ثم قصد «سجستان» بمائة ألف، ففعل بها مثل ما فعل بخراسان، ثم «مكران» فدانت له البلاد الواقعة بين الخليج الفارسي ونهر الرس بأرمينية . ثم اجتاز النهر إلى بلاد الكرج فاكتسحها، وفتح تفليس وأسر ملكها، ثم عاد ادراجه إلى «أصفهان» ففتحها وأعمل فيها السيف، فلم ينج منهم إلا القليل . وقصد «مازندران»، و «بلاد الأكراد» و«ديار بكر» و«العراق» و«الجزيرة» ففتحها بأسرها، ثم استمر في فتوحاته حتى دخل موسكو ونهبها، كما اكتسح عدة مدن من «بولونيا». ثم عاد أدراجه إلى «الهند» فوصل «دلهي» واحتلها، وذبح من الأسرى قريب المائة ألف ، ثم بعدها توجه إلى آسيا الصغرى، معقل العثمانيين فاشتبك معهم في حرب طاحنة ، وكان سلطان العثمانيين ، «بايزيد»، واستطاع تيمور لنك الانتصار في هذه الوقعة ، ووقع «بايزيد» في الأسر.

ثم أتته رسل السلطان المملوكي المصري يعترف بسلطانه.

---

(١) انظر : دائرة معارف البستاني : ج ٦ ص ٢٩٦ - ٢٩٧.

ثم عاد «تيمور» من فتوحاته سنة ٨٠٧هـ إلى سمرقند، لكن ما أن حط رحله في سمرقند حتى جهز جيشا عظيما يقوده بنفسه، ليفتح به بلاد الصين. لكن فاجأته المنية وهو في طريقه في نفس السنة(١).

لقد امتد حكم تيمور قرابة ست وثلاثين سنة، شغل معظمها في حروب مستمرة مع جيرانه، حتى استطاع أن يبسط نفوذه على رقعة شاسعة مترامية الأطراف ، فأنشا أعظم امبراطورية إسلامية في عصره.

وعلى الرغم من عظم هذه الامبراطورية إلا أن ابناءه من بعده عجزوا عن الاحتفاظ بها متماسكة البنيان . إذ سرعان ما دب الخلاف والنزاع بين الأبناء والأحفاد ، فأدى إلى انقسامها إلى دويلات وحكومات(٢).

فبعد موت «تيمور لنك» تنازع الأبناء والأحفاد على العرش بضع سنوات واستقل كل منهم ببعض الأقاليم إلى أن استطاع شاهرخ(٣) بن تيمور لنك أن يوحد المملكة من جديد بعد عدة سنوات ، فقد استطاع أن يبسط نفوذه على جميع الأقاليم التي كان يحكمها أبوه تيمور، باستثناء بعض المناطق كالشام، وعربستان(٤).

---

(١) انظر : تاريخ الدولة الاسلامية بآسيا ، دائرة المعارف الاسلامية ج ٦ ص ١٥٩-١٦٢، دائرة معارف البستاني: ج ٦ ص ٢٩٥ وما بعدها.

(٢) انظر : تاريخ الدولة الاسلامية بآسيا : ص ١٥١.

(٣) شاهرخ ميرزا (٧٧٩ - ٨٥٠هـ).

شاهرخ بن تيمور لنك ، ولد في سمرقند، شارك في أكثر الحملات التى أنفذها أبوه لتوسيع رقعة مملكته . عينه أبوه حاكما على سمرقند سنة ٧٩٦هـ. كان عند وفاة أبيه يحكم خراسان ، ثم استطاع أن يبسط نفوذه على بلاد ما وراء النهر، وفارس ، والعراق وأذربيجان وغيرها، وأن يصبح وريث أبيه.

مات سنة ٨٥٠ في الري.

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٣ ص ٢٩٧ - ٢٩٨، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٢٦٩، البدر الطالع : ج ١ ص ٢٧٠ - ٢٧١، دائرة المعارف الإسلامية : ج ١٣ ص ١٢٥ - ١٢٨.

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٦ ص ١٦٤ - ١٦٥.

وبعد هذا العرض السريع نلحظ أن الأقاليم الشرقية لدولة الاسلام ، كإقليم ماوراء النهر، وخراسان ، وسجستان، وفارس ، وما حولها، لم تكن مستقرة سياسيا، وإداريا، في القرن الثامن، إلا في بعض الفترات ، فالغزو المغولي دمر كيان تلك الأقاليم، وحتى بعد نهوضها في فترات يسيرة على يد الإيلخانيين، عاد الدمار إليها،ثانيا،بعد النزاع الطويل الذي وقع بين أفراد تلك الأسرة ، ثم مالبث أن دمرها تيمور لنك مرة أخرى.

ولعل خراسان كان لها النصيب الأكبر من هذا الدمار ، سواء في فترات حكم الحكومات الإسلامية،التي سبقت اجتياح المغول ، كالغزنويين ، والسلاجقة، والغوريين ، والخوارزميين،أو في فترات حكم الحكومات الإسلامية التي جاءت بعد اجتياحهم ، سواء الإيلخانيين ، أو التيموريين، أو الحكومات التي تلت التيموريين،وورثت ملكهم ، كالصفويين والأوزبك، والذين جعلوا من مدن ومناطق كثيرة من خراسان، مسرحاً لمعاركهم . وقد تأثرت خراسان تأثرا بالغا بهذا التدهور السياسي الذي لحقها، فقد أثر على الجانب الثقافي العلمي فيها تأثيرا مباشرا، كما سيأتي بيانه،إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني
الحالة العمرانية والاجتماعية

المبحث الثاني
الحالة العمرانية والاجتماعية

ليس ثمة بحوث، ودراسات، ومولفات، تناولت الحالة العمرانية، والاجتماعية والعملية وغير ذلك في خراسان، وماوراء النهر، في الفترة التى عاشها السعد، اللهم إلا نصوصا مبعثرة هنا وهناك يتصيدها الباحث من بطون بعض الكتب.

ولعل ذلك يعود إلى نضوب الكتابات، وندرة المؤلفين والعلماء، في تلك البقاع بسبب الدمار الذي لحق بأهالي تلك الأقاليم، إبان الغزو المغولي ، فقد أتي الاجتياح التتري على دور العلم والمكتبات والمساجد ، والعلماء ، وإزال حضارة أنشأها الاسلام، دامت قرونا متطاولة.

والمتتبع للوقائع التاريخية في بلاد ما وراء النهر وخراسان وما جاورها من أقاليم ومدن قبل الغزو المغولي بعقود من الزمان، يرى أن هذه البقاع لم تنعم بالراحة والأمان والاستقرار السياسي، والاجتماعي إلا في فترات متباعدة ، وذلك يعود إلى كثرة الدويلات والحكومات ، التي قامت في تلك الرقعة ، كما تقدم الإشارة إلى طرف منها في الحالة السياسية.

ولا يخفى أن قيام تلك الدول يعني كثرة الحروب ، وانتشار الفوضى السياسية والادارية ، وحتى الاجتماعية، والفكرية، وانتشار قطاع الطرق والعيارين.

وقد ذكر أهل التاريخ على سبيل المثال أن أبا مسلم الخراساني الذي اقام لبني العباس دولتهم، لم يتم له ذلك ، حتى خاض حروبا ومعارك أتت على أكثر من نصف مليون شخص(١). فكيف الحال فيما بعد ذلك حيث كثرت الممالك والسلطنات فقد قامت بينها حروب متطاولة، أورثت الوهن والضعف في كيان تلك الأقاليم، أطمعت بها الكفار التتر فيما بعد.

فمن ذلك استباحة خوارزم شاه بعض مدن خراسان كمدينة مرو ونيسابور،

(١) انظر : دول الإسلام للذهبي : ج ١ ص ٩٤ - ٩٥.

وغيرهما ، وقتله فيهما خلائق كثر ، راح فيها كثير من العلماء ، وذلك نتيجة صراع بينه وبين السلطان سنجر(١). وذلك سنة ٥٣٦هـ.

كما أنه مالأ الترك الخَطا الكفار، وأطعمهم في بلاد ما وراء النهر، والتي كان يحكم طرفا منها السلطان سنجر، وقد أدى هذا إلى مقتل أكثر من مائة ألف مسلم، منهم أحد عشر ألفا، كلهم صاحب عمامة، وأربعة آلاف امرأة(٢).

وقد خُرِّبَتْ «نيسابور»، وأحرقت أسواقها، وجوامعها، ومكتباتها، أكثر من مرة، بسبب نزاعات بين سكانها المسلمين أنفسهم ، كما نهبت هي وغيرها من مدن خراسان بسبب نزاعات بين طوائفها المسلمين(٣).

وقد كان للأتراك الغُزِّية(٤) يد طولى في الفوضى، في كثير من تلك البقاع، وعلى وجه الخصوص خراسان . فقد استولوا عليها أكثر من مرة، وكان دأبهم أن يعيثوا فيها فسادا ، وينهبوا أموالها، ويقتلوا ويسفكوا الدماء ، بما في ذلك الكبار والصغار، والقضاة، والعلماء(٥).

كما كان للباطنية الإسماعيلية المنتشرين في خراسان،وإيران،دور بارز في إثارة الرعب،والفوضى السياسية، والاجتماعية، بين أهالي تلك البقاع، من حين لآخر(٦)، وكانت أعمالهم تدور على قطع الطريق ، وقتل الرجال، وسبي الأطفال،

---

(١) انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ٨٧ - ٨٨.

(٢) المرجع السابق : ج ١١ ص ٨١.

(٣) انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ٢٣٤ - ٢٣٦، ص ٢٧١ - ٢٧٢. حوادث سنتي : ٥٥٣ ، ٥٥٦.

(٤) الغُزّ : طائفة من الترك مسلمون ، كانوا بما وراء النهر ، فلما ملك الخطا الكفار تلك المنطقة أخرجوهم منها.
انظر : الكامل : ج ١١ ص ١٧٦.

(٥) انظر : الكامل في التاريخ : ج ١١ ص ١٧٦ وما بعدها، حوادث سنة ٥٤٨هـ، ج ١١ص ٢٣٠ وما بعدها، حوادث سنة ٥٥٣.

(٦) انظر : الكامل في التاريخ: ج ١٠ ص ٣١٣ وما بعدها، حوادث سنة ٤٩٤هـ، ص ٣٩٢ - ٣٩٣ ، حوادث سنة ٤٩٨هـ ، ص ٤٣٠ وما بعدها، حوادث سنة ٥٠٠هـ ، ج ١١ ص ١٩٨ - ١٩٩، حوادث سنة ٥٤٩هـ، ص ٢٢٤ - ٢٢٥ حوادث سنة ٥٥٢هـ، ص ٢٣٨، حوادث سنة ٥٥٣.

ونهب الممتلكات ، وحرق الدور.

غير أن كل هذه المؤثرات الموهنة من كيان الأمة الإسلامية، في جميع الميادين، في تلك البقاع، تهون إلى جانب الدمار الشامل الذي لحق خراسان ، وما وراء النهر ، وإيران ، وما جاورها ، إبان الغزو المغولي.

فقد خلفوا وراءهم فسادا عاما ، شل حركة الحياة ، ذلك أنهم لم يأتوا أول الأمر ليبنوا ، ويفتحوا ، ويقيموا، ويشيدوا ، بل جاءوا ليقتلوا ، وينهبوا، ويحملوا الأسلاب والغنائم إلى منغوليا.

لقد خلفوا وراءهم اقتصادا مضطربا ، وقنوات للري مطمورة ، ومدارس ودورا للكتب رمادا تذورها الرياح، وسكانا هلك نصفهم، وتحطمت نفوسهم، وفوضى شاملة.

ولا نعلم أن حضارة من الحضارات في التاريخ كله قد عانت من التدمير الفجائي ما عانته الحضارة الإسلامية على أيدي المغول(١).

وقد كان مثل المؤرخ ابن الاثير يجد الحرج في نفسه من تأريخ ماجرى لتلك الأقاليم الإسلامية على أيديهم،عدة سنين ، استعظاما لها، ولأنه كما قال هو بنفسه : «من الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين»، حتى قال: ياليت أمي لم تلدني وياليتني مت قبل حدوثها(٢). ومع أن ابن الأثير لم يدرك سقوط الخلافة ، وما فعل التتر ببغداد عاصمة دولة الإسلام آنذاك، فقد مات قبل ذلك بفترة.

بيد أن هؤلاء المغول الهمج سرعان ما لانت عريكتهم ، فتأثروا بمدنية الإسلام، وحضارته، وتعاليمه العاليه الرفيعة، فأخذوا بالنهوض بحضارة جديدة على مستوى جميع الميادين ، والمجالات ، على الرغم من بساطة ومحدودية هذا العطاء الحضاري التجديدي عندهم.

---

(١) قصة الحضارة : ج ١٣ ص ٣٨٠ - ٣٨١.
(٢) الكامل في التاريخ : ج ١٢ ص ٣٥٨.

استمر هذا البناء قرابة قرن من الزمان ، غير أنه لم تكد تهدأ الأحوال في تلك الأقاليم، وتأخذ أنفاسها، حتى اجتاح المنطقة من جديد القائد التتري «تيمور لنك» فأعقبها خرابا ودمارا من جديد، وإن كان أقل حجما من الخراب الذي ألحقه التتر الأوائل، وعلى الرغم من أنه سعى وهو وأسرته، فيما بعد، إلى بناء حضارة جديدة ، شملت جميع الميادين.

وبعد فلنشرع في بيان النواحي العمرانية، والاجتماعية، والدينية، إبان عصر السعد في تلك البقاع.

المطلب الأول : الحالة العمرانية والسكانية:

فيما يتصل بالناحية العمرانية، والسكانية ، فإن حركة عمرانية كبيرة بدأت في إيران، والعراق، وخراسان، وما وراء النهر، عقب انتهاء عمليات الغزو والتدمير والنهب . فكانت بداية استقرار الدولة ونشوئها(١). فقد تجدد بناء كثير من المدن في تلك الأقاليم، واتسع العمران فيها بسبب كثرة السكان وتدفقهم المستمر إليها، بل قد بنيت مدنا جديدة، في حين بقيت بعض المدن أطلالا بعد تخريب التتر، لم تعمر.

* فنيسابور التى لم يترك بها المغول حائطا قديما ، كما ذكر ياقوت الحموى(٢) عادت مدينة عامرة ، صلح أمرها فيما بعد.

فقد ذكر ابن بطوطة عند زيارته لها في سنة ٧٣٤هـ، أنها مدينة عامرة يقال لها دمشق الصغيرة، لكثرة فواكهها، وبساتينها، ومياهها، وحسنها وذكر أن بها مسجدا بديعا، وأسواقا حسنه متسعة ، وأربع مدارس، يجري بها الماء الغزير، وفيها من الطلبة خلق كثير. وهي من حسان مدارس تلك البلاد(٣)، وغالب أهلها سنة.

* أما هراة ثاني قواعد اقليم خراسان الأربعة ، والتي وصفها ياقوت بالجمال والحسن والفخامة، وأنه لم ير أجل وأحسن ، وأكثر أهلا منها(٤)، فقد صيرها المغول أطلالا وخرابا. وقد كان بها في أحسن أحوالها قريبا من ٦٥٩مدرسة، و ١٢٠٠٠ دكان ، ٦٠٠٠ حمام(٥).

---

(١) موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية : ج ٨ ص ١٢٦.

(٢) معجم البلدان : ج ٥ ص ٣٣٢.

(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

(٤) معجم البلدان : ج ٥ ص ٣٩٦.

(٥) انظر : بلدان الخلافة الشرقية: ص ٤٥١.

لكن هذه المدينة أعادت بعض مجدها، فعمرت من جديد.

وقد زارها ابن بطوطة سنة ٧٣٤هـ تقريبا ، وقال في وصفها: إنها مدينة كبيرة عظيمة كثيرة العمارة، ولأهلها صلاح وعفاف وديانة ، وهم على مذهب الامام ابي حنيفة، رضي الله عنه ، وبلدهم طاهر من الفساد(١). وقد نكبت فيما بعد على يد «تيمورلنك»، واستعادت مجدها أيضا ، حينما اتخذها بعض أحفاد تيمور قاعدة لملكه.

* أما مدينتي «بلخ»، و«مرو» قاعدتا خراسان الأخريتان فقد ظلتا خربتين ، ولم تعمرا، قد ذكر ذلك ابن بطوطة في رحلته(٢).

لكن يبدوا أن «بلخ» أعادت شيئا من مجدها،أيام «تيمورلنك»،الذي جدد بناء قسم كبير منها، كما جدد بناء قلعتها(٣).

ومن المدن التي ظلت خرابا إبان تلك الحقبة مدينة «طوس» و«غزنة» ومدينة «بخارى» ، وقد كانت قاعدة بلاد ما وراء النهر، وقد زارها ابن بطوطة ووصفها بقوله : «مساجدها الآن ، ومدارسها، وأسواقها، خربة إلا القليل، وأهلها أذلاء ، ... ، وليس بها اليوم من الناس من يعلم شيئا من العلم ، ولا من له عناية به»(٤)

---

(١) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٨.

(٢) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٦، ص ٣٨٨، وانظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٤٤.

(٣) بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٦٤.

(٤) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٧٣. وهذا ما ذكره ابن بطوطة . وذكر غيره أن خرائب بخارى سرعان ما حل محلها منشآت جديدة ، وأنه لم يمض خمسة عشر عاما على تخريب المكان حتى كانت بعض مدارسها تزدحم بألوف الطلبة يدرسون فيها مختلف صنوف المعرفة. انظر : تاريخ بخارى : ص ١٨٥، المغول : ص ٣٢٤. ولعل ما ذكره ابن بطوطة كان بعد ذلك.

أما «ترمذ» فلم تعمر بعد خرابها البتة، لكن بنيت مدينة على ميلين منها بعد ذلك وسميت بـ «ترمذ» أيضا(١).

* أما مدينة «سمرقند» ثاني أعظم مدينة في بلاد ما وراء النهر ، فقد استعادت شيئا من عمرانها، في العقود الأولى من القرن الثامن، وقد كانت الأحوال البدوية أغلب عليها، بينما ظلت أجزاء كثيرة منها أطلالاً خربة(٢)، لكن سرعان ما استعادت مجدها، وأبهتها، عندما اتخذها تيمور لنك قاعدة لملكه، فارتفعت إلى مستوى الحاضرة المستقرة . وعهد إلى الصناع الفرس في تجميلها بالأبنية الفخمة، وذلك في حدود سنة ٧٧١هـ(٣)، وبنى فيها جامعا عظيما بعد ذلك(٤).

وصارت سمرقند،وقتئذ،أعظم سوق لتجارة آسيا كلها(٥)، وانشأ بظاهر سمرقند بساتين، وقصورا عجيبة، فكانت من أعظم النزه ، وبنى عدة قصبات، سماها بأسماء البلاد الكبار، كحمص ، ودمشق ، وبغداد ، وشيراز(٦).

هذا فيما يتصل بالناحية العمرانية في أهم مدن خراسان، وما وراء النهر. أما مدن إيران والعراق ، حيث تبسط الدولة الإيلخانية نفوذها بقوة، فإن أكثر مدنها عادت معمورة ، بل إن بغداد التي أصابها من الدمار ما أصابها سرعات ما دبت الحياة فيها، واتسع العمران فيها، أيام حكم الأسرة الإيلخانية،

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٧٤، وانظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٤٨٤.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٤.

(٣) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٤٢٠، دائرة المعارف الإسلامية : ج ١٢ ص ٢٠١ - ٢٠٢.

(٤) انظر : دائرة معارف البستاني: ج ٦ ص ٢٩٧.

(٥) انظر : تاريخ الدول الإسلامية بآسيا : ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٦) انظر : إنباء الغمر : ج ٥ ص ٢٣٦، الضوء اللامع : ج ٣ ص ٥٠، عجائب المقدور : ص ٤٦٥.

وكانت حاضرة العراق العربي. ولما تفرد بحكم العراق العربي الأسرة الجلايرية، اتخذوا من بغداد عاصمة لهم ، فسعوا إلى توسيع نطاق العمران فيها، والاهتمام بمبانيها، وتشييد المرافق والخدمات فيها، كالمدارس ، والأربطة ، والجسور والبمارستانات ، والمساجد، والحمامات ، والأسواق، وغير ذلك(١).

ومن المدن العظيمة ذات الأبهة والجمال، آنذاك، مدينتي «تبريز» و«السلطانية»، أما «تبريز»(٢) فقد سلمت من تدمير المغول التتر، لكنها لم تكن ذات شأن كبير، حتى اتخذها السلطان «أباقا خان» حاضرة مملكته سنة ٦٦٣هـ، فاتسع العمران فيها، وازدادت أبهة، وحسنا، وجمالا. وبلغت أقصى درجات البهاء والرونق في عهد السلطان «غازان»، حيث أدخل عليها تحسينات كثيرة ، وبنى له بناء ضخما ضمن مجموعة قصوره، والذي يعد من أكثر الأبنية ارتفاعا في العالم الإسلامي، وكان يوجد بجانب مجموعة أبنيته وقصوره مسجد كبير ومدرستان أحداهما للشافعية،والأخرى للحنفية، وخان للأشراف، وبيمارستان، ومرصد ، ومكتبة ، ومكان للدواوين ، وبناء يسكن فيه المشرفون على هذه المنشآت ، وصهريج لشرب الماء ، وحمامات مزودة بالماء الساخن، وحبست أوقاف تبلغ غلتها مائة تومان من الذهب،للإنفاق عليها.

وبنى «غازان» حول المدينة سورا جديدا يبلغ طوله (٢٥٠٠٠) قدم بدل السور القديم الذي يبلغ طوله (٦٠٠٠) قدم.

وضم إلى المدينة كل الحدائق والأحياء المجاورة لها(٣).

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٤ ص ١٤، رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٢) «تِبْرِيز»: بكسر أوله، وسكون ثانيه ، وكسر الراء، وتعرف أيضا بـ «توريز»، أشهر مدن أذربيجان، وهي مدينة عامرة حسناء ، وفي وسطها عدة أنهار جارية والبساتين محيطة بها.
انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ١٣، الروض المعطار: ص ١٤٣.

(٣) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٤ ص ٥٤٤ - ٥٤٥، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٣، تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٣، المغول: ص ٣٢٧ - ٣٢٨.

أما السلطانية(١) فهي مدينة جديدة، ابتدأ بناءها السلطان «أرغون» وأتمها السلطان «ألجايتو» ، وجعل محيط أسوارها (٣٠٠٠٠) خطوة، وسعي في تجميلها، وهي مشتملة على أحياء كثيرة. وتبارى، السلطان، ووزراءه، في تحسينها وتوسيعها، حتى إن الوزير رشيد الدين بنى وحده حيا به ألف بيت. وكان من أعمال هذه المدينة تسع مدن ، تشمل على مبان أفخم مما في أية مدينة فارسية أخرى، خلا تبريز.

وكان في هذه المدينة كثير من السكان . وقد اتخذها السلطان «ألجايتو» عاصمة له أول الأمر ، ثم تركها(٢).

ومن مدن إيران التي ظلت عامرة مدينة «شيراز»، وقد كانت تحت حكم السلاطين الإيلخانيين، ثم استقل بحكمها بنو إينجو كما تقدم، فاهتموا بعمارتها، وعمارة المدن والقرى التي حولها، والتي تحت ملكهم، اهتماما بالغا، فجمّلوا أسواقها ،وشوارعها، وعمارتها، وبساتينها ،وأراضيها الزراعية ،كما اهتموا بمساجدها ،وأربطتها، وزواياها، ومن أعظم مساجدها ، مسجد الجامع الأعظم والذي يسمى بالمسجد العتيق، وهو كبير المساحة، صحنه مفروش بالمرمر. وقد زارها ابن بطوطة وأعجب بها.

ويذكر ابن بطوطة بعض صور البذخ في العمارة في عهد أبي إسحاق سلطان فارس، والتى قاعدتها شيراز، حينما حاول بناء إيوان كإيوان كسرى، فاستقدم الصناع من كل مكان، فكان أهل كل صناعة يباهون من عداهم، حتى انتهوا في المباهاة إلى أن صنعوا القفاف لنقل التراب من الجلد، وكسوها ثياب الحرير المزركش ، وفعلوا نحو ذلك في براذع الدواب، وصنع بعضهم الفؤوس من

---

(١) تقع غرب قزوين ضمن إقليم الجبال، وهي اليوم غير معمورة.
انظر : بلدان الخلافة الشرقية : ص ٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ١٢ ص ٩٧ وما بعدها، بلدان الخلافة الشرقية: ص ٢٥٧، تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٣، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣٥٨.

الفضة، وأوقدوا الشمع الكثير ، وكانوا حين الحفر يلبسون أجمل ملابسهم، ويربطون فوط الحرير على أوساطهم(١).

ومن مدن إيران العامرة «إِيْذَجِ»(٢) وهي تابعة لإقليم «اللور الكبير» وكان حكامها الهزاراسبيون ، أو بنو فضلويه، وقد اهتم هؤلاء السلاطين بعمارة مدنهم بإحكام وإتقان، حتى إنهم نحتوا الطرق في الصخور والجبال ، وسووا ووسعوا الطرقات فيها، بحيث تصعد الدواب بأحمالها(٣).

ومن أكبر المدن العامرة، آنذاك، وأعظمها، وأجملها، وأضخمها، عند الأتراك، «خوارزم» لها الأسواق المليحة، والشوارع الفسيحة، والعمارة الكثيرة، وبخوارزم مسجد كبير عمرته زوجة الأمير هناك، ومدرسة كبيرة بناها الأمير ، ومارستان عظيم، وبها كثافة عالية من السكان ، حتى إن ابن بطوطة دخل يوما سوقها، فلم يستطع العبور لشدة الزحام، فرجع(٤).

إن الكلام على الناحية العمرانية، والسكانية، في بلاد خراسان، وإيران، وما وراء النهر، يطول لو سلكت مسلك الاستقصاء والتفصيل. وفيما تقدم غنية، فهو يرسم صورة جلية عما كان عليه العمران، والنماء السكاني، في تلك البقاع أيام الحكم الإيلخاني، وهو ينجلي عن حقيقة واضحة، وهي عظمة هذا الدين الذي هذب هؤلاء الرعاع، البدو والذين لم يكن لهم هدف سوى القتل، والنهب والسلب، كما يفعل قطاع الطرق، والعيارون، والشطار، وجعل منهم أمة ذات كيان وحضارة.

لقد كان مساكن هؤلاء المغول رغم تعدادهم الهائل في الصحاري، والغابات

---

(١) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٢٠.

(٢) بكسر الهمزة وإسكان الياء ، وفتح الذال، مدينة بين خوزستان وإصبهان، وسط الجبال ، معجم البلدان : ج ١ ص ٢٨٨.

(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٧.

(٤) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٦٥.

حيث يسكنون الخيام ، والأكواخ، لا تجمعهم مدنية ، ولا نظام إداري، وسياسي فإذا بهم، بعد تلك الفتوحات الهائلة، يتركون عيشة البداوة، والترحل، ويقطنون المدن ، ويسعون في تجميلها، وزخرفتها، وبناء الخدمات والمنشآت المتنوعه فيها. ويجلبون أمهر الصناع والبنائين والنقاشين ، لبناء مدنهم وزخرفتها، وإعطائها صبغة فنية راقية، تنافس بقية مدن العالم(١). ويحثون الناس على السكنى والظعن في المدن والقرى، بغية توسيع نطاق الكثافة العمرانية.

فهذا السلطان «غازان» شجع السكنى في المناطق البعيدة، والمتطرفة، والتي هجرها سكانها، بسبب الإعصار المغولي، والتي ظلت منذ ذلك الحين خربة خاوية على عروشها، وأمر باسقاط الضرائب عن كاهل هؤلاء الساكنين الجدد، تشجيعا لهم على الاستمرار في الإقامة ، وتعمير المناطق الخالية(٢).

ومثله فعل أخوه السلطان خدابنده «ألجايتو»(٣).

وقد ساعد على امتداد العمران وبناء الأحياء، والقرى، والمدن الجديدة، سريان الأمن في المملكة، بسن القوانين المشددة على قطاع الطرق، والعيارين والمخلين بالأمن ، كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

وقد شهدت الحقبة التي حكم فيها الإيلخانيون تلك الأقاليم، خاصة من عهد السلطان «غازان»، ومن أتى بعده ، استقرارا، وتمدنا، واتساعا عمرانيا، لم يشهد له مثيل بعد الاجتياح المغولي.

أما عصر «تيمورلنك» فإنه على الرغم من أن جيوشه أورثت خرابا لكثير من المدن ، إلا أنه رعى العمران، واهتم به اهتماما لم يسبق له نظير من قِبَل حكام التتر، فقد أمر بإقامة منشآت كثيرة في أجزاء مختلفة من دولته، من بينها مسجد في تبريز ، وقصر في شيراز، ومدرسة في بغداد.

---

(١) تاريخ الدول الإسلامية بآسيا: ص ٢٠٣.

(٢) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٢، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٢.

(٣) تاريخ الدولة المغولية في ايران : ص ٢٢٠.

وأجمل آيات الفن المعماري أقامها في مثل مدينة «كش»(١)، مسقط رأسه، حيث جعل منها قصبة آسيا الوسطى الثقافية ، وصارت تشتهر باسم قبلة العلم والأدب، وكان يجلب إليها العلماء من مدارس خوارزم ، والأساتذة من بخارى وفرغانة، وقد بنى في هذه المدينة قصرا جلب إليه معماريين خُلّص من الفرس ، زيَّنوه بصور من النقش الاسلامي الرائع . وقد كلف بناء هذا القصر قرابة عشر سنوات(٢)، وفعل بمدينة «سمرقند» مثلما فعل «بكش» كما تقدم.

وقد اهتم التيموريون أبناء تيمور من بعده بالعمران اهتماما بالغا، حتى حولوا بعض مدنهم إلى آيات فنية يضرب بها المثل(٣).

---

(١) كَشّ : بالفتح ثم التشديد، مدينة في ما وراء النهر ، قريبة من سمرقند، وتنطق الشين سينا أحيانا.

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٤٦٢، وانظر : ج ٢ ص ٤٦٠.

(٢) انظر : تاريخ بخارى: ص ٢٥٠.

(٣) انظر : تاريخ الدولة الإسلامية بآسيا: ص ١٥١- ١٥٢، إيران في ظل الإسلام: ص ٢٠-٢١.

* المطلب الثاني : الناحية الاجتماعية

أ - عناصر السكان:

يتألف مجتمع إقليم ما وراء النهر ، وخراسان ، وإيران، إبان عصر السعد، من عدة أجناس وقوميات، فبالإضافة إلى الجنس المغولي ، كان هناك الجنس التركي، والجنس الأفغاني، والإيراني.

وتتفاوت نسب هذه الأجناس حسب الإقليم ، فمثل إقليم ماوراء النهر كان الجنس الغالب عليه هو التركي ، بحكم أن هذه البلاد موطنهم(١)، كما كانت كثافتهم السكانية في بقية الأقاليم مثل خراسان، وإيران، كبيرة جدا، لأن المغول صحبوا معهم من التركمان أعدادا تفوق في ضخامتها أعداد رجال القبائل المغولية أنفسهم، للاستعانة بهم في الفتوحات(٢)

وفي خراسان غلب عليه العنصر الفارسي، والأفغاني، بينما غلب على إيران العنصر الفارسي. وقد كان لهذه العناصر الثلاث دور بارز في النهوض بثقافة وأدب المجتمع في ذاك الوقت ، خاصة الفرس ، فإليهم يرجع أكبر الفضل في ذلك.

أما العنصر العربي فقد قدم تلك الأقاليم مع الفتوحات الإسلامية، وقد ذكر بعض أهل التاريخ أن قتيبة بن مسلم لما فتح بلاد ما وراء النهر ، هجر إليها (٥٠٠٠٠) عائلة عربية مسلمة، بغية تأصيل الدين الإسلامي في تلك البقاع(٣).

ناهيك أن الهجرات العربية كانت تتوالى من حين لآخر إلى بلاد إيران وما جاورها من أقاليم(٤).

---

(١) انظر : دائرة المعارف الاسلامية : ج ٥ ص ٣٠٩ وما بعدها.
(٢) انظر : المغول : ص ٣٢٥.
(٣) انظر :
(٤) انظر : إيران في ظل الاسلام : ص ٦.

هكذا كان حال العنصر العربي في بدايات الفتح الإسلامي، وما بعده، بيد أن العنصر العربي قد امتزج، فيما بعد، بعناصر تلك الأقاليم التي استوطنها فانطمست هويته وانمحت ، لكونهم قلة قليلة ، خاصة وأن الغزو المغولي أتى على نصف سكان أولئك الأقاليم تقريبا، وأن سياستهم الخارجية كانت تعنى بفصل إيران، وما جاورها من بلاد العجم، عن العالم العربي، مثلما فعل السلاجقة من قبلهم(١).

أما العنصر المغولي فقد كان ذا كثافة عالية في تلك الأقاليم، وإن لم يكونوا غالبية السكان . ويرجع عددهم الجم الكثير إلى استيطان أفراد الجيش المغولي تلك الأقاليم ألتي افتتحوها.

ويكفي أن ندرك كثافة هؤلاء المغول من تعداد جيوشهم الجرارة، التي فتكت بتلك الأقاليم، فقد كان يبلغ تعدادها في الحروب الكبيرة مئات الألوف، حتى أن جيش تيمور لنك الذي قاتل به بايزيد العثماني كان قرابة (٨٠٠٠٠٠) ثمانمائة ألف جندي(٢)

وعلى الرغم من كثافة هؤلاء المغول واستيطانهم لتلك البقاع إلا أن امتزاجهم بالعناصر الأخرى ظل محدوداً(٣) فترات طويلة ، حتى كان عصر غازان ، وهو العصر الذي بدأت تتحول فيه حياة المغول البدوية إلى الاستقرار، وأخذ فيها المجتمع المغولي يندمج شيئا فشيئا في البيئة الجديدة التي قطنها(٤). خاصة بعد دخولهم الإسلام، حيث بدأ عنصرهم ينقرض تدريجيا بانقراض لغتهم واستبدالها باللغة التركية، فليس في إيران، ولاخراسان، وغيرها أثر للمغول، والذين يعرفون بالتتر اليوم في روسيا، هم الذين يتحدثون باللغـــة

---

(١) انظر : المغول : ص ٣٢٥.

(٢) انظر : دائرة معارف البستاني : ج ٦ ص ٢٩٨.

(٣) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٣٩.

(٤) انظر : المغول : ٣٢٤.

التركية، فإسلام المغول ليس إلا نتيجة لتتريكهم(١).

وعلى الرغم من أن ثقافة هؤلاء المغول كانت بدائية وبسيطة ، إلا أن نفوذهم في المجتمع كان كبيرا إذ ذاك ، لأن البيت الحاكم منهم.

وكان لكل عنصر من هذه العناصر السكانية لغته التي يتحدث بها فالأتراك لغتهم التركية ، والإيرانيون الفارسية، والأفغان لغتهم البشتو والفارسية(٢)، أما المغول فكانت لهم لغة خاصة تعرف باللغة المغولية، ولهم أحرف خاصة تعرف بالأحرف «الأويغورية»(٣)، أخذوها، عن التركستانيين منذ زمن بعيد(٤).

ولغة المغول كان يعوزها المرونة والطواعية، لذا فقد قضي السلطان «غازان» أن تكون اللغة الفارسية إلى جانب التركية لغة الديوان الرسمية ، ولغة الاتصال الدولي(٥)، ومن ذلك الحين صارت اللغة الفارسية،والتركية،لغة العلم والأدب، إذ ذاك، في المجتمع، وضعفت اللغة المغولية وانحسر مدها حتى تلاشت.

وكما كان لكل عنصر من هذه العناصر لغته كذا كان لكل منهم ثقافته، إلا أن الترك والفرس والأفغان كان تجمعهم ثقافة أم ، هي الثقافة الاسلامية التي تشربت بها دماؤهم، أما المغول فقد كانت لهم ابتداء أمرهم ثقافتهم المغولية الخاصة بهم،والمستمدة من قوانينهم، وعاداتهم، وقد استمروا عليها عقودا من الزمان، حتى مجيئ السلطان «غازان» ،والذي بدأ يفرض الثقافة الإسلامية ، والآداب الشرعية، كما سيأتي ذكره ، إن شاء الله تعالى.

---

(١) المرجع السابق : ص ٣٢٨.

(٢) افغانستان بين الأمس واليوم : ص ١٢٧.

(٣) انظر : المجتمع المغولي ضوابطه وقوانينه : ص ١١.

(٤) انظر : التهجير الصيني في تركستان الشرقية : ص ٤١، تاريخ بخارى : ص ١٦٣.

(٥) تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٣، تاريخ المغول في إيران: ص ٢١٣ - ٢١٤.

ب - الحالة الدينية والعادات والأخلاق:

لقد عم المجتمع الإسلامي في بلاد خراسان وإيران وما وراء النهر فوضى دينية، وأخلاقية، بعد مجيئ التتار إليها، لقد كانوا أول أمرهم لايدينون بدين واحد يجمعون عليه(١)، بل كانت طوائفهم تتنازع الديانات المختلفة من شامانية(٢) وبوذية(٣)، وهما الديانتان الغالبتان عليهم، ومسيحية، وهي قليلة، ويهودية وإسلامية ، وهي تكاد تكون نادرة، ومع هذا فقد قيل عنهم إنهم كانوا يدينون بوحدانية الله تعالى وأنه خالق السماوات والأرض ، المحيي والمميت٠٠٠الخ(٤)، إلا أنهم كانوا أهل أوثان في باب الألوهية.

وقد جلبوا إلى هذه الأصقاع عاداتهم وتقاليدهم، وأخلاقهم، التى كانوا يمارسونها في حياتهم اليومية، ومناسباتهم الدينية ، خاصة وأن كثير من تلك العادات، والاخلاق، نص عليها كتابهم المقدس «الياسا»(٥) فقد كانوا حريصين

---

(١) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٣٥.

(٢) الشامانية : نوع من الديانة الوثنية، كانت تتمثل في عبادة كل شيئ يسمو على مدارك المغول ، ويدق على أفهامهم ، كما تتمثل ، أيضا ، في عبادة كل ما يخشونه ويرهبونه، فلهم آلهة في النهر، والجبل ، والشمس،٠٠٠الخ، وكان المغول يتقربون إلى هذه الآلهة دفعا لشرها، وأذاها، وجلبا لرضاها بزعمهم .

انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٣٥.

(٣) البوذية : ديانة وثنية تنتسب إلى الزعيم الديني الهندي الملقب ببوذا ، وهي ديانة تعتقد عقيدة التناسخ ، وتذهب إلى عبادة بوذا من كونه كائن إلهي.

أنظر : أديان الهند الكبرى : ص ١٣٧ وما بعدها.

(٤) انظر : صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١٠، المجتمع المغولي : ص ٦٥.

(٥) «الياسا» : هو الدستور الذي وضعه جنكيز خان، ودونه له الأويغور، وضمنه عادات وتقاليد وأخلاق المغول، وألزم به كافة أفراد مملكته، وقد ضمنه قوانين مفصلة في جميع النواحي الحياتيه ، سواء الاجتماعية، أو الجزائية أو الاقتصادية، أو السياسية، وما يتصل حتى بالأمور الحياتية الخاصة، كالمأكل والمشرب، ٠٠٠ الخ . ومعنى «ياسا» ، في لغة المغول ، قاعدة وحكم وقانون. و«الياسا» تكتب بصور مختلفة مثل «ياسه»، و«يساق» و«ياساق» و«يسق». وهي على أيه حال قوانين==

كل الحرص على تنفيذ تعاليمه بدقة متناهية . إضافة إلى سعيهم في نشر الديانة الوثنية البوذية والشامانية في مملكتهم، والتي نشط كهنتها في إيران، وما جاورها، معتمدين على قوة معتنقيها من المغول، والترك، فانتشرت معابدهم في تلك البقاع على حساب مساجد المسلمين(١). حتى إن من يخرج على قوانين «الياسا» من سلاطينهم يخلع.

لذا فقد كان سلاطينهم أول الأمر يتهيبون من الخروج عليه ، ومن فعل ذلك منهم، أول الأمر، تخلصوا منه(٢)، ذلك أن من جملة أحكام «الياسا» أنهم يجتمعون يوما في السنة يسمونه «الطوى»، ومعناه يوم الضيافة، ويأتي أولاد جنكيز خان والأمراء من أطراف البلاد ، فإن كان أحد منهم قد غير شيئاً من تلك الأحكام يقوم إليه الكبراء، فيقولون له : غيرت كذا وكذا ، وفعلت كذا فوجب خلعك، فيأخذون بيده ويقيمونه عن سرير الملك ، ويقعدون غيره من أبناء جنكيز(٣)، لذا فكان من العسير على الحكام والسلاطين المحليين الخروج على كتابهم المقدس.

وكان المغول إلى جانب هذا يعتقدون بالخرافات، والكهانة، والسحر والشعبذه(٤) ويلجأون إلى المنجمين ويقربونهم إليهم(٥).

= بدائية، لايجمعها قواعد كلية وضوابط فقهية.

انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٣٨ وما بعدها، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١٠ - ٣١٢.

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢) مثل السلطان الإيلخاني أحمد تكودار حفيد هولاكو ، كما تقدم، ومثل خلعهم للسلطان المغولي المسلم «طرمشيرين» الجغتائي، الذي كان يحكم بلاد ما وراء النهر.

انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٠.

(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٠.

(٤) انظر : تاريخ بخارى : ص ١٨٥ - ١٨٦، المجتمع المغولي : ص ٦٥، المغول في التاريخ : ص ٣٥٣ وما بعدها.

(٥) مثلما فعل هولاكو وهو محاصر لبغداد دار الخلافة، وقد كان مترددا في الهجوم=

وعلى الرغم من أن الغالب على ديانتهم الوثنية ، إلا أن قانون «الياسا» نص على حرية الأديان، واحترامها كافة، لأنهم يرونها وجوها لعملة واحدة،كما نص قانونهم الديني على احترام رجال كل دين وملة، ومعاملتهم بكل تقدير ولطف، وإعفائهم من جميع الخدمات التي يقدمها عموم الشعب إلى الدولة ، وإعفائهم وإعفاء أوقافهم من الضرائب(١).

والحق أن أهل الكتاب ، وبالذات النصارى ، كانوا هم أكبر مستفيد من هذا التسامح الديني، عند المغول، إبان قيام دولتهم ، وقبل دخول سلاطينهم الإسلام،وهذا يعود إلى التحالف بين المغول والنصارى ضد عدوهم المشترك،وهم المسلمون، وبالذات المماليك في مصر والشام. وقد حفظ لنا التاريخ الكثير من صور البعثات، والمراسلات، التي قامت بين حكام المغول من أبناء جنكيز خان،وبين الدول المسيحية، سواء الشرقية، أو الغربية(٢)، ومن الطبيعي أن ينجم عن هذه العلاقات الوطيدة بين الطرفين اهتمام سلاطين المغول بالمسيحية،والثقافة النصرانية، وبناء الكنائس ، وفتح الباب لها لانتشارها بين رعاياهم، والعطف عليهم(٣)، وإقامة هيئة للأساقفة بسلطانية(٤).

وقد ذكرت المصادر التاريخية أن إحدى زوجات هولاكو ، واسمها «دوكوخاتون» كانت مسيحية ، وأنه بسببها عامل المسيحيين من رعاياه معاملة حسنة وبمباركتها وتشجيعها أقدم هولاكو على إزالة الخلافه. ولما استولى

= عليها ، فاستشار المنجمين فيما يتعلق بأحكام النجوم ، وطوالع السعد،والنحس، وقد هَيَّبه الفلكي حسام الدين من الهجوم، وإزالة دار الخلافة، معللا ذلك بما يترتب عليه من عقائب وخيمة جدا، بينما جرأه نصير الدين الطوسي ، وأخبره أنه ليس هناك طوالع نحس، فيما لو خرب بغداد وقتل الخليفة.
انظر تفاصيل هذه القصة في : المغول في التاريخ : ص ٢٥٩ - ٢٦٠.

(١) انظر : المجتمع المغولي: ص ٦٦ - ٦٨، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١١.

(٢) مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٦ - ٧، تاريخ الدولة المغولية في إيران، ص ١٥٥ - ١٥٦، ص ١٧٧ - ١٨١.

(٣) مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٨، جامع التواريخ : ص ١٨٤، المغول : ص ٣٢٧ - ٣٣١.

(٤) انظر : المغول : ص ٣٣١.

على بغداد أعفى أهلها المسيحيين من القتل، ولما استولى على دمشق عطف على النصارى، فصار هؤلاء يشربون الخمر علنا في رمضان، ويرشونها على المسلمين ، كما صاروا يمرون في الطرقات ، وهم يحملون الصليب ، ويجبرون المسلمين على القيام احتراما وإجلالا لها(١).

وقد تسلطن بعده ابنه «أباقا خان» ، وأمه «دوكوخاتون» النصرانية، وقد تزوج أيضا من نصرانية ، فكان لها دورها في حماية النصارى ونشر تعاليمهم وتسليمهم المناصب الهامة في الدولة(٢)، وظل على هذه السياسة من بعده ابنه «أرغون» ، ثم «كيخاتو» فـ «بايدو»، والذي قيل عنه أنه كان يعلق صليبا فخما في عنقه(٣).

وقد كان أكثر تواجد النصارى في بعض كبريات مدن إيران والعراق، مثل تبريز، وسلطانية، وإصفهان ، وشيراز ، وبغداد.

أما خراسان فلم يكن لهم تواجد له ثقل يذكر في مدنها ، بل كان للمسلمين فيها نشاط قوى متميز ، لذا نرى أن القائد والأمير المغولي «نوروز» الذي أسلم ، وأسلم على يديه السلطان «غازان»، فيما بعد، كان بتأثير نشاط علماء، وشيوخ خراسان ، لما كان واليا عليها(٤).

وقد استغل النصارى هذا التسامح والتعاطف المغولي تجاههم إلى التضييق على المسلمين، والوشاية بهم إلى سلاطين المغول بمخالفة أحكام

---

(١) انظر : المغول في التاريخ : ص ٢٨٢ ، ص ٢٩٦، مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ١٠.

(٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٥٤ - ١٥٥، مغول إيران بين المسيحيه والإسلام : ص ١٠.

(٣) انظر : مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ١٠ - ١١، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٧٧ - ١٨١، ص ١٨٩.

(٤) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩١.

الياسا، لما كانت المناصب العليا في الدولة في أيديهم.

وقد سجل التاريخ كثيرا من هذه الحوادث التي تدل على تعسف هؤلاء النصارى وبغضهم للمسلمين ، على الرغم من تسامح المسلمين معهم، فيما قبل الغزو المغولي.

فمن ذلك ما ذكره رشيد الدين في جامع التواريخ أن بعضا من التجار المسلمين قدموا على القاآن المغولي فأضافهم ، فامتنع المسلمون من الأكل بحجة أنه ميتة ، عندها غضب السلطان المغولي، وأصدر أمرا بألا يذبح المسلمون وأهل الكتاب الأغنام ، وإنما يشقون صدورها وأكتافها ويستخرجون قلوبها جريا على عادة المغول، وكل من يذبح غنما يذبح مثلها، ويتصرفون في نسائه وأطفاله وأفراد أسرته.

فاستغل هذا القرار أحد الوزراء النصاري في تلك البقاع ، فأخذ بالتضييق على المسلمين ، وقتلهم وابتزاز أموالهم بطرق مختلفة، وقد لقى المسلمون من ذلك شدة وعنت كبيرين إلى درجة أنهم لم يستطيعوا حتى ختان أبنائهم مدة أربع سنوات ، مما اضطر كثير من المسلمين إلى مغادرة تلك البقاع(١).

ومنها ما يرويه، أيضا، رشيد الدين ، أن بعض المسيحيين حضروا مجلس السلطان المغولي وأخبروه بوجود آية في القرآن تدل على قتل المشركين كافة، ويقصدون المغول لأنهم مشركون،وهي قوله تعالى ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾(٢) فأحضر السلطان بعض العلماء المسلمين بعدما اشتاط غضبا، وسألهم عنها، وكاد أن يفتك ببعضهم ، لولا توجيه بعض العلماء الآية بما يرضي خاطر السلطان(٣).

---

(١) جامع التواريخ : ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

(٢) سورة التوبة ، الآية ٣٦.

(٣) جامع التواريخ : ص ٢٩٠.

وكما كان للمسيحيين حضور وتواجد وتأثير في المجتمع الاسلامي في تلك الأقاليم، كان كذلك لليهود حضور وتأثير ، وإن كان أقل من تأثير النصارى بكثير، وذلك يعود إلى قلة كثافتهم السكانية في تلك الأقاليم، وإلى عدم مشاركتهم النصارى في الإساءة إلى المسلمين والكيد لهم، بعد دخول التتر بلاد الإسلام ، بل قد نزل عليهم من ويلات النصارى، مثلما نزل على المسلمين ، فهدمت بيعهم ، وضيق عليهم أول الأمر(١). إلا أن هذا كله لم يمنع أن يظهر منهم، فيما، بعد من الشخصيات الكبيره ، والتي حازت المناصب العليا أثناء حكم بعض إيلخانات المغول.

فمن الشخصيات اليهودية البارزة التي ظهرت على ساحة الأحداث، سعد الدولة(٢)، الطبيب اليهودي، والذي شغل منصب الوزارة، أيام حكام السلطان «أرغون»، وقد قضى هذا الوزير اليهودي مدة ليست باليسيرة يحارب الإسلام والمسلمين ويكيد لهم بمختلف السبل، ويوغر صدر السلطان عليهم، حتى استصدر بعض القرارات في التضييق عليهم، وكان من جملة ما كاشف به السلطان، ليسعى في تحقيقه، هدم الكعبة المشرفة ، وإحلال معبد بوذي مكانها، وحيازة مقام النبوة بدل نبي الإسلام محمد، صلى الله عليه وسلم(٣).

ومن الشخصيات اليهودية البارزة ، والتى كان لها دور كبير، إبان حكم المغول المسلمين في إيران ، رشيد الدين فضل الله الهمذاني(٤)، الطبيب، المؤرخ،

---

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٣٠.

(٢) قتله أمراء التتار بعد موت السلطان «أرغون» سنة ٦٩٠هـ.
انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ١٧٧.

(٣) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٧٦ - ١٧٧.

(٤) رشيد الدين الهمذاني (٠٠٠ - ٧١٦هـ)
فضل الله بن أبي الخير بن غالي الهمذاني، رشيد الدين، ويقال: رشيد الدولة. كان أبوه عطاراً يهودياً، فأسلم هو، واتصل بالسلطان «غازان» فخدمه، وتقدم عنده في الطب، ثم استوزره، وكان يناصح المسلمين ويذب عنهم، ثم استوزره السلطان «خدابندة». قتله بعض أمراء التتار بعد موت السلطان «خدابندة» لأنهم اتهموه في تدبير موته. له عدة مؤلفات منها كتاب في تفسير القرآن وكتاب في تاريخ المغول.
انظر: الدرر الكامنة : ج٣ ص ٢٣٢-٢٣٣، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٤٤-٤٥.

والذي دخل في الإسلام، وترك اليهودية ، ويقال عنه إنه ظل محتفظا بيهوديته، ومات عليها، وإنما كان يظهر الإسلام. وقد ولي هذا الوزارة للسلطان غازان، ثم للسلطان محمد خدابنده، وجزءا من سلطنة أبي سعيد، إلى أن قتل بسبب مكائد دبرت له(١).

غير أن التسامح والتعاطف المغولي تجاه أهل الكتاب، وبالذات المسيحيين لم يدم طويلا، إذ سرعان ما حاربهم سلاطين المغول، ابتداء من عهد غازان.

فبمجرد اعتلاء هذا السلطان العرش ألزم كافة المغول الإسلام، بما فيهم الأمراء والأجناد وأفراد الشعب، وأصدر قرارا آخر بضرورة التقيد بالأخلاق والآداب الإسلامية، كما أصدر قراره المهم تجاه أهل الكتاب، وهو الأمر بتحطيم جميع الكنائس المسيحية ، ومعابد اليهود، والبوذيين، وبيوت النار الزردشتية في كافة أنحاء المملكة، وإحلال المساجد مكانها. كما أصدر قرارا آخر يحتم فيه على المسيحيين واليهود ارتداء أزياء مميزة، خارج دورهم، ليعرفوا بها. فكان المسيحيون يشدون الزنانير في أوساطهم ، واليهود يضعون علامة في عمائمهم، كخرقة صفراء أو غير ذلك(٢).

ثم إبان حكم السلطان أبي سعيد مَيَّزَ النصارى بلبس العمائم الزرق، واليهود الصفر، فعل ذلك اقتداء بالسلطان المملوكي ، الملك الناصر(٣).

كما أمر السلطان غازان، ومن بعده، بتنحيتهم عن المناصب العامة وقصرها على المسلمين فقط(٤).

---

(١) انظر : موسوعة التاريخ الإسلامي : ج ٨ ص ١٣٠ - ١٣١، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٢١ - ٢٢٢.

(٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٢ - ١٩٣، مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٥٠ وما بعدها.

(٣) السلوك : ج ٥ ص ٣٧٥.

(٤) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٩٣.

وهذا على الرغم من أن بعض فترات حكم «غازان»، ومن بعده، اتسمت بالتنفيس عن أهل الكتاب ، والتساهل معهم في لبس الغيار، وغير ذلك، إلا أنه من المقطوع به زوال شوكتهم ودولتهم، وعودهم إلى سابق عهدهم الذي كانوا عليه، قبل اجتياح التتار.

وكما قضى غازان على دولة أهل الكتاب وسطوتهم قضى ، أيضا ، وبصرامة على الديانات الوثنية، كالزرادشتية والبوذية ، وخاصة هذه الديانة الأخيرة، والتي وفد بها المغول أنفسهم إلى الأقاليم التي حكموها، وبإسلام المغول أنفسهم تكون قد زالت البوذية نهائيا من إيران، وخراسان، والعراق، وجميع الأقاليم التي حكمها إيلخانات إيران.

وسيأتي الحديث، إن شاء الله تعالى، عن إصلاحات غازان في الأخلاق، والآداب والعادات ، بعد إتمام الحديث عن التوجهات الدينية في تلك الأقاليم.

ما سبق كان نبذة مختصرة عن نشاط أهم الأديان في المنطقة ، وهي المسيحية، واليهودية والبوذية.

* أما بخصوص الدين الإسلامي، وهو ما يهمنا بحثه وتتوجه إليها عنايتنا فقد ظل المسلمون محافظين على أداء شعائر دينهم ، والتمسك بآدابها، والتحلي بما دعت إليه الشريعة الإسلامية من أخلاق وعادات ، على الرغم مما لا قوه من شدة وعنت أول الأمر ، عند اجتياح المغول المنطقة ، وقبل إسلامهم، وقد حرص سلاطين المغول على تنفيذ تعاليم «الياسا» بدقة في مختلف الأقاليم التى حكموها ، وقد لاقى المسلمون من ذلك شدة كبيرة ، كما تقدم بيانه، خاصة مسلمي بلاد ما وراء النهر، التابعين لحكم السلطان جغتاى، وأبنائه ، وذلك يعود إلى أن «جغتاى بن جنكيز خان» كان هو المسؤول عن تطبيق أحكام «الياسا» أيام أبيه، بل كان أفضل فقيه لها(١)، فكان لا يحيد عما جاء في «الياسا» قيد أنملة ، إذ كان أشدهم

---

(١) انظر : تاريخ بخارى : ص ١٨٤، تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٨٧.

تحمسا لها وغيرة عليها(١).

وعلى الرغم من التعسف والتعصب المغولي ضد المسلمين في كثير من الأحيان إلا أنهم ظلوا يزاولون نشاطهم الديني، في المساجد، والأربطة ، والزوايا، المنتشرة في طول البلاد وعرضها، وذلك لأن من أحكام «الياسا» عندهم حرية الأديان. بل كانوا كما تقدم يحترمون رجال كل ملة ودين، وأعفوهم، وأعفوا أوقافهم، ومساجدهم من الضرائب المفروضة على غيرهم.

لكن التعسف والتشدد يكون عندما يستمسك المسلمون بشئ من تعاليم دينهم مما يخالف أحكام «الياسا» ، وكان أشد أحكامها على المسلمين فيما يتصل بأحكام المياه، والذبح، عندهم.

فمن أحكامهم في المياه عدم جواز استعمال مياه النهر لا للغسل ولا للاغتسال، سواء غسل البدن، أو الملابس ، أو الفرش، أو أي شئ آخر. فمن اغتسل في الماء الجاري، أو غسل يديه ، أو شيئا من جسمه ، أو ملابسه ، أو غير ذلك قتل، وكذا من تبول في الماء الجارى قتل(٢)، وكذا من نشر ملابسه المبتلة في الصحراء قتل(٣).

وقانونهم هذا يرجع إلى عقيدة وثنية عندهم، وهي خوفهم من إله المطر،والبرق والرعد،فتؤدي كل تلك المحذورات إلى زيادة الأمطار وإغراقها المدن، كما يتضاعف قصف الرعد(٤)، ويعم البرق أرجاء السماء،فينتج عنه أضرار بالحرث، والنسل، هذا إضافة إلى أنهم يعتقدون أن الماء الجاري شئ حي له روح، فالعبث به يفسده(٥).

---

(١) المجتمع المغولي : ص ٦١، جامع التواريخ : ص ٧٣.

(٢) المجتمع المغولي : ص ٦٣، المغول في التاريخ : ص ٣٤٧.

(٣) المجتمع المغولي : ص ٦٣.

(٤) انظر : جامع التواريخ : ص ٧٣.

(٥) انظر : المجتمع المغولي : ص ٦٢ - ٦٤، وانظر : المغول في التاريخ : ص ٣٥٤ - ٣٥٥.

ولذلك كله كرهوا غسل الثياب، بل يلبسونها حتى تبلى ، بل يقال : إن غسل الثياب محرَّم عندهم في «الياسا»(١)، لأن في غسلها إتلاف لها وتبذير(٢).

ومن أحكامهم عدم التمييز بين الطاهر والنجس، بل كل الأشياء عندهم طاهرة(٣)، ومن أحكامهم حرمة إدخال اليد في الماء، بل يغترف منه بآنية(٤)، غير الذهب والفضة، وإلا قتل(٥)، ثم إذا اغترف بالآنية جعل الماء في فيه، فيشربه، أو ينثره من فيه على يديه، أو أي جزء من بدنه، إن أراد غسله.

هذه بعض أحكامهم في المآء، ونرى أن أشدها وقعا على آداب المسلمين وشريعتهم ذلك التشريع «الياسوي» الذي يمنع من الاستحمام بالماء الجاري،وحتى الراكد، وادخال اليد فيه ، وغسل الثياب. لأنه يخالف أحكام الدين الإسلامي،والذي من أهم ركائزه الطهارة ، الطهارة في كل شيئ في البدن، والثياب، والفرش، والماء الجارى هو عمود الطهارة آنذاك.

ولنا أن نتصور مدى الحرج الذي لاقاه المسلمون من جرآء هذا التشريع الجائر(٦)،فكانوا لايغتسلون إلا خفية، ولا يغسلون ملابسهم إلا خلسة، وفي غايـــة

---

(١) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٣٢-٣٤١، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١٢.

(٢) المجتمع المغولي : ص ٦٣.

(٣) المغول في التاريخ : ص ٣٤١، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١٢.

(٤) المغول في التاريخ: ص ٣٤١، صبح الأعشى: ج ٤ ص ٣١١-٣١٢.

(٥) انظر : المجتمع المغولى: ص ٦٣.

(٦) يذكر صاحب جامع التواريخ أن القآن المغولي «أوكتاي» كان يسير مع أخيه جغتاي، فشاهدا رجلا مسلما يستحم في النهر، فغضب «جغتاي»،وأراد أن يقتل ذلك المسلم، فقال «أوكتاي» : إن الوقت غير مناسب، ونحن متعبون، فليوضع تحت الحراسة هذه الليلة ، على أن يعدم في الغد،ثم سلمه إلى أحد الحجاب، وأمره في السر بأن يلقي «صرة» من فضة في موضع استحمام الرجل، وأن يوحي إليه أن يقول عند التحقيق: إنني فقير وقد سقط في الماء رأس مالي،فغطست لإخراجه.

وفي اليوم التالي تذرع بتلك الحجة عند التحقيق، فلما أرسلوا هناك أناسا للوقوف على الحقيقة ، وجدوا صرة من النقود في الماء، فعفى عنه السلطان بتدبيره،وسكت جغتاي. جامع التواريخ : ص ٧٣ - ٧٤.

من السرية والتكتم(١).

حتى إن السلطان الظاهر «بيبرس» لما أرسل سفراءه إلى بلاط «بركة»، خان القبيلة الذهبية، من المغول في القبجاق، بعد إسلامه، لتوثيق الروابط بين الطرفين، أمرهم بألا يغسلوا ملابسهم هناك، فكانوا يغسلونها خفية(٢).

أما حكمهم في الذبح فهو أن الحيوان لايذبح كذبح المسلمين ، بل من ذبحه كذبح المسلمين ذبح بنفس الطريقة التي ذبح بها الحيوان ، أيا كان.

وكيفية الذبح عندهم تكون بربط قوائم الحيوان، المراد أكله، ربطا جيداً ، ثم يشق بطنه، فيدخل إنسان يده إلى القلب فيعصره ويمرسه، حتى يموت الحيوان(٣).

لقد اضطر المسلمون تحت وطأة هذا الحكم الجائر إلى أكل الميتة في كثير من الأحيان، أو المجازفة في ذبح الحيوان خفية، وبعيدا عن الأنظار(٤).

وثمة قوانين أخرى جائرة في المجتمع المغولي، تصادم الشريعة الإسلامية ، لكنها كانت على أية حال أخف وطأة ، لإمكان عدم مباشرة المسلمين لها، منها على سبيل المثال وجوب عرض التتار سائر بناتهم الأبكار على السلطان المغولي، عند

---

(١) انظر : المجتمع المغولي : ص ٦٢.

(٢) المغول في التاريخ : ص ٣٤٨.

(٣) انظر : المجتمع المغولي : ص ٦٠ - ٦٢، المغول في التاريخ : ص ٣٤١، صبح الأعشى: ص ٣١١.

(٤) المجتمع المغولي : ص ٦٢.

يذكر صاحب جامع التواريخ أن مسلما اشترى خروفا من السوق، وأخذه إلى البيت، وأوصد الأبواب ، ثم سمى، وهم بذبحه داخل البيت ، واتفق أن رآه في السوق رجل من القبجاق فتبعه، وصعد فوق السطح ، وبمجرد أن رآه يضع السكين على حلق الخروف ، هبط من السطح ، وقيد المسلم، وسحبه إلى بلاط القاآن، فلما تحقق القاآن من الواقعة عفى عن المسلم لأنه احترم القانون وأمر بقتل القفجاقي لأنه خرق القانون بتجسسه على المسلم، وحكمهم في المتجسس أنه يقتل. وبذا نجا المسلم.

انظر : جامع التواريخ : ص ٧٤، المجتمع المغولي : ص ٥٨.

رأس كل سنة ، ليختار منهم لنفسه ولأولاده(١).

ولعل هذا التشريع خاص بنساء المغول فقط، دون سائر القوميات الأخرى، لذا فلم يصل إلينا ما يفيد تذمر المسلمين منه.

على أن مثل هذا التشريع، وإن كان لايمس المسلمين ، إلا أنه صورة من صور الفوضى والإباحية في تشريع المغول(٢).

ومنها تشريع الميراث عندهم،وكيفية توزيع التركة،والمستحقين لها، بما لا يتمشى مع نظام الإرث الإسلامي(٣).

ومنها قانون الجزاء عندهم، حيث النفس الإنسانية لاقيمة لها في قوانين الياسا. نرى هذا جليا في عدم مماثلة ومجانسة الجزاء الجرم ، ولو بأدنى صورة. فإن عقوبة القتل عندهم تكون لأتفه الأسباب، كما تقدم طرفا منه في أحكام الماء، والذبح، عندهم، ومثله في الآتي(٤): -

١ - من يتدخل ، كطرف ثالث ، بين اثنين يتقاتلان ، ليساعد أحدهما على الآخر، حتى الأب لمساعدة ابنه، والابن لمساعدة أبيه، يقتل.

٢ - من تعمد الكذب لإخفاء جرم يستحق القتل قتل.

٣ - من وجد عبدا آبقا، فآواه ، قتل.

٤ - من تجسس على غيره ، ليكشف شيئا من حياته الخاصة ، أو سراً من أسراره قتل.

---

(١)، (٢) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٤٦.

(٣) انظر : المجتمع المغولي : ص ٧٩ - ٨٤.

(٤) انظر : المجتمع المغولي : ص ٥٦ وما بعدها، المغول في التاريخ : ص ٣٤٠ وما بعدها.

٥ - من سرق حيواناً استحق بموجبه القتل، ونشر بمنشار إلى نصفين.

٦ - من زنى قتل ، سواء كان محصنا، أو غير محصن.

٧ - من لاط قتل.

٨ - من سرق سرقة ذات ثمن كبير قتل.

٩ - من سرق حيواناً استحق القتل، فإذا كان في مقدرته أن يشتري نفسه وينجو من القتل، فعليه أن يدفع عن كل حيوان سرقه تسعة حيوانات،من نوع ماسرق، أو قيمتها، وإذا لم يستطع ، فإنه يؤخذ هو وأطفاله ويسلمون لصاحب الحيوان المسروق، وإذا لم يكن لديه أطفال ذبح كما تذبح الشاة.

١٠ - من بال على الرماد قتل.

١١ - من وقع حمله أو قوسه فمر عليه غيره، ولم ينزل لمساعدته قتل.

١٢ - من أطعم أسير قوم ، أو سقاه ، أو كساه، بغير إذنهم، قتل.

١٣ - من أُعْطِي بضاعة فخسر، ثم أُعطِي ثانيا فخسر، ثم أُعطِي ثالثا فخسر، قتل.

وغير ذلك من القوانين الجائرة ، والتي تدل على تفاهة الأرواح الإنسانية، عندهم، ولايخفى أن كثيرا من عادات المغول،وآدابهم ، كما هي في الياسا مدعاة للإشمئزاز، ونفور نفوس المسلمين، وكراهيتهم لها، لمنافاتها تعاليم الإسلام(١).

لكن يمكن القطع بأن مثل هذه العقوبات الصارمة أورثت كثيرا من الأحيان الأمن والاستقرار في كافة أرجاء المملكة، كما ستأتي الإشارة إلى طرف منه ، إن شاء الله تعالى.

---

(١) المغول في التاريخ : ص ٣٤٦.

لقد ظل المسلمون ، رغم صرامة تطبيق هذه القوانين ، متمسكين بآداب دينهم وتعاليم شريعتهم ، بقوة ورباطة جأش، إلى أن انتصروا على شريعة المغول نهاية المعركة، حيث دخل سلاطين المغول في الإسلام، شيئا فشيئا، فبدت منهم رعاية تعاليم الإسلام وآدابه ، والسعي في نشره، ونشر دور العبادة،والأربطة ، والزوايا.

وقد حل القرن الثامن وأكثر سلاطين المغول قد دخلوا في الإسلام(١). غير أن هؤلاء السلاطين وإن دخلوا في الإسلام، وسعوا في نشر رسوم الإسلام وتعاليمه، إلا أنهم لم يتخلوا عن تعاليم الياسا تماما، وحتى أفراد الشعب المغولي شاركوا سلاطينهم هذا الميل ، خاصة فيما يتصل بالحفلات، والمناسبات ، والعادات(٢).

وقد تقدم ذكر سفارة الظاهر بيبرس للسلطان المغولي المسلم «بركة خان» وكيف أمر سفراءه بمراعاة عادات المغول.

وقد ذكر ابن عربشاه أن تيمور لنك كان يمشي على قواعد الياسا، ومثله الجغتائيين، وأهل الخطا، والتركستان، المسلمين ، وقال : إنه قيل إن شاه رخ بن تيمور لنك أبطل قواعد الياسا، وأمر بأن تجري سياستهم على جداول الشريعة الإسلامية. غير أن ابن عربشاه استبعد هذا لكون الياسا عندهم كالملة الصريحة(٣).

وذكر المقريزي أن هؤلاء المغول لما كثروا في مصر، نتيجة وقوعهم في الأسر، ودخلوا في الإسلام، كانوا يتحاكمون إلى الشريعة الإسلامية، فيما يخص الأنكحة

---

(١) لعل أول سلطان مغولي أسلم هو «بركة» بن جوجي بن جنكيز خان ، سلطان القبيلة الذهبية، والذي حكم من سنة ٦٥٤ - ٦٦٤هـ بلاد القبجاق. كما أسلم من حكام ماوراء النهر الجغتائيين مبارك شاه، الذي حكم سنة ٦٦٤هـ ثم حكم بعده بفترة السلطان «قونجوق» من أحفاد جغتاي سنة ٧٠٦ - ٧٠٨هـ الذي كان مسلما، وقتل من أجل إسلامه. وقد تقدم أن أول من أسلم من إيلخانات فارس السلطان أحمد تكودار، والذي حكم سنة ٦٨١ - ٦٨٣هـ وقتل من أجل إسلامه. انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٤٧، المسلمون في الاتحاد السوفيتي : ج ١ ص ٤٠، تاريخ بخارى : ص ١٩١ - ١٩٢، ص ١٩٧، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣٠٩.

(٢) المغول في التاريخ : ص ٣٥٠.

(٣) انظر : عجائب المقدور : ص ٤٥٥ - ٤٥٦.

والمواريث ، والصلاة ، والصوم ، والزكاة ، والحج .... بينما ظلوا فيما وراء ذلك، فيما يخص عوائدهم، وعاداتهم، يرجعون فيه إلى أحكام الياسا، التي كانوا يتلقونها عن حجاب نصبوهم لذلك(١).

وهذا يرجع إلى أن «الياسا» علت عندهم إلى مرتبة التقديس ، فهي عندهم بمثابة القرآن عند المسلمين(٢).

لقد كان المسلمون بكافة طوائفهم محافظين على عباداتهم ، كالصلوات الخمس، والجمع ، والعيدين ، والزكاة، والصوم ، وحتى الحج إلى بيت الله،تعالى، وشاركهم في المحافظة عليها سلاطين المغول المسلمون.

وقد ذكر ابن بطوطة،عند زيارته لتلك الأقاليم، اهتمام المسلمين بعباداتهم والمحافظة عليها، وأنه مانزل مدينة إلا رأي بها المساجد العامرة،والمدارس،والزوايا، والشيوخ، والعلماء،الذين يقومون بالتذكير، والوعظ، والتدريس(٣)

كما ذكر أن العلماء كان لهم دور بارز بالتذكير والوعظ وإرشاد الناس والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد كان تذكيرهم حتى للسلاطين، والأمراء، فقد ذكر أن في مدينة خوارزم جماعة من الوعاظ والمذكرين، وعَدَّ بعضهم، وأن بعضهم خطيب مصقع ، لم يسمع في الدنيا مثله(٤).

ولما زار «تستر» التقى هناك بعلمائها، منهم عالمها الكبير المتفنن في العلوم شرف الدين موسى بن الشيخ صدر الدين سليمان ، والذي كانت له مدرسة يدرس بها، وزاوية لإطعام الضيوف. وقد ذكر من حاله أنه كان يعظ الناس بعد صلاة الجمعة بالمسجد الجامع، وكان غاية في قوة التذكير، وأنه لم ير مثله لا في الحجاز

---

(١) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٢) المرجع السابق : ص ٣٤٩.

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٥ - ٢٤٢، ص ٣٦٧ - ٣٩٩.

(٤) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٦٧.

ولا الشام، ولا مصر، وأنه قد تاب على يديه الكثيرون(١).

ولما دخل بلخ رأى بها الزوايا الكثيرة، فيها العلماء الصالحون المنقطعون إلى الله تعالى(٢).

أما هراة فقد وصف ابن بطوطة أهلها بأنهم أهل صلاح، وعفاف، وديانة، وبلدهم طاهر من الفساد(٣)، وذكر أنه كان بها رجل من العلماء الزهاد، واسمه نظام الدين مولانا، وكان محبوبا لأهل هراة ، وكان يعظهم ويذكرهم، وتوافقوا معه على تغيير المنكرات في المدينة، وكان يتردد على مدينة هراة بعض الأتراك، والمغول، وربما شربوا بها الخمر، فكان هذا العالم يقبض عليهم ويقيم عليهم حد السكر(٤).

وكان في نيسابور ، وهي قاعدة خراسان ، علماء وصالحون،أيضا، وكانت لهم الزوايا، وكانوا أهل تذكير ووعظ(٥).

ومثل ذلك في مدينة «عبادان» حيث هي مليئة، بالرباطات، والزوايا، ومتعبدات الصالحين(٦).

أما مدينة شيراز فقد كان أهلها أهل صلاح، ودين، وعفاف، وكان كبار أهل المدينة يجتمعون كل عشية، في مسجدها الأعظم، ويصلون به المغرب والعشاء، كما كان من عادة كبار أهل شيراز أنهم يذهبون إلى مدرسة إمامها الكبير مجد الدين إسماعيل بن محمد بن خداد ، والذي كان سكناه وعمارته بجانب مدرسته، للسلام عليه صباحاً، ومساءً، احتراماً، وتبجيلاً له.

---

(١) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٢) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٨.

(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٨٨.

(٤) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٩١.

(٥) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٩٥.

(٦) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٠ - ٢٠١.

أما نساء أهل شيراز فقد أطرى ابن بطوطة ديانتهم ولبسهن الشرعي، وذكر من حالهن أنهن يجتمعن لسماع الواعظ في كل يوم اثنين، وخميس، وجمعة، بالجامع الاعظم، فربما اجتمع منهن الألف والألفان. وقد كن أصحاب صدقات وإيثار(١).

أما مدينة «تبريز» عاصمة مملكة الإيلخانيين ، فلم تكن الأحوال الدينية فيها بأقل من أخواتها من المدن، ففيها المساجد الكثيرة، والزوايا، والعلماء، والمشايخ والعباد الصالحون، وأهل الوعظ والتذكير، وفيها مسجدها الجامع الكبير ، والذي تقام فيه حلقات العلم والوعظ والتذكير، وكان من عادة أهل المدينة أنهم يجتمعون في صحن هذا المسجد، بعد صلاة العصر، فيقرأون القرآن(٢).

لقد كان للمساجد، والزوايات، والكتاتيب، دورها الكبير في تحفيظ الصبية القرآن الكريم،ومبادئ الدين القويم،في تلك الأقاليم، وما من مدينة، أو بلدة، أوقرية، من تلك الأقاليم إلا وكان فيها هذه المؤسسات الدينية البسيطة ، والتي يرجع لها الفضل الأكبر في تمسك المسلمين بتعاليم دينهم ، واستمرار بقاء الأحكام الدينية في تلك الأقاليم ، وذلك بتنشئة النشئ،منذ نعومة أظفارهم،على حفظ كتاب الله،تعالى،ودراسة مبادئ الفقه،واللغة. وقد ذكر لنا ابن بطوطة بعض النماذج من مدن الدولة الإيلخانية في فارس والعراق، والتي قام مشايخها بهذا الواجب العظيم.

فهذه مدينة «واسط» يذكر لما زارها أن أكثر أهلها يحفظون القرآن الكريم ويجيدون تجويده بالقراءة الصحيحة، وإليهم يأتي أهل العراق لتعلم القرآن الكريم والتجويد(٣).

ولا شك أن أهالي أكثر مدن تلك الأقاليم كانوا كذلك،ببركة جهود العلماء والمشايخ، والصالحين الذين رعوا تلك المؤسسات الدينية.

والحق أنه قد سرت الروح الدينية في القرن الثامن،في أبناء تلك الأقاليم،وبدأ

---

(١) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٤.
(٢) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٤٢.
(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩٤.

الوعي الديني يزداد ، وبدأت الدراسات الشرعية الدينية تتسع ، وتأخذ طابع الدراسات العميقة، وقد تَعَدَّت هذه الروح الدينية طبقات الشعب المحكومين لتصل حتى إلى سلاطين المغول، فقد ألان الإسلام قلوبهم ، فأقبلوا على العبادة والذكر ومجالس الوعظ ، إقبال الخاشع الذليل. فسبحان من أذل كبرياء هؤلاء بجبروته.

فقد كان السلطان «طرمشيرين»(١)،سلطان ما وراء النهر،المسلم،يحافظ على الصلوات الخمس في جماعة،خاصة الفجر،والعشاء،حتى في البرد الشديد، وكان له إمام ومؤذن، وكان يقعد للذكر بالتركية،بعد صلاة الصبح إلى طلوع الشمس،ويأتي إليه كل من في المسجد فيصافحه ويشد بيده على يده.

وحدث مرة أن تأخر عن إحدى الصلوات فبعث أحد غلمانه بسجادته، ووضعها في موضع صلاته، وطلب من الإمام أن ينتظره ، لكن رفض الإمام انتظاره، قائلا: إن الصلاة لله وليست لطرمشيرين، ثم أقام الصلاة، وصلى بالناس، وجاء السلطان ، وقد فاته بعض الصلاة،فصلى في الموضع الذي تكون فيه نعال الناس، عند باب المسجد، لكثرة المصلين فلما أتم صلاته ذهب إلى الامام وصافحه، وهو يضحك.

وقد كان هذا الإمام يعظ الناس في كل جمعة، ويأمر السلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر، وعن الظلم، ويغلظ عليه القول، والسلطان ينصت لكلامه ويبكي(٢).

وهذا السلطان أبوسعيد لما قدم خراسان نزل في طريقه على مدينة «جام»، ونزل فيها على زاوية شيخ من شيوخها، فأنعم على الشيخ،ومن بالمدينة

---

(١) السلطان طَرْمَشِيرين (٠٠٠-٧٣٠هـ)
علاء الدين طرمشيرين، بفتح: «الطاء» ، واسكان «الراء»، وكسر الشين، قبلها «ميم» مفتوحة، الحاكم التاسع عشر من حكام المغول،فيما وراء النهر، وهو من ذرية جغتاي بن جنكيز خان. وكان مسلما، صالحاً.
انظر: رحلة ابن بطوطة: ج ١ ص ٣٧٦، تاريخ الدول الإسلامية، ومعجم الأسر الحاكمة: ج ٢ ص ٥٠٧- ٥٠٩.

(٢) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٧٩.

كلهم حبـــا في الشيخ(١).

والسلطان أبو إسحاق سلطان «شيراز» يبلغ به التواضع للعلماء، والأئمة، أن يجلس بين يدي الإمام الكبير مجد الدين إسماعيل بن محمد بن خداد، ممسكا بأذن نفسه، وهذا علامة غاية الأدب عندهم(٢)، ومثله فعل رسول السلطان أبي سعيد لما وفد عليه(٣).

وهذه الوقائع وغيرها تدل على قوة نفوذ سلطة العلماء، وعظم تأثيرهم في المجتمع، وقد كان بكل مدينة من مدن تلك الأقاليم، في الغالب، واحد، أو أكثر، من الأئمة، والعلماء الأولياء، ممن كانوا ملاذ المسلمين ساعات الحاجة، والخطر، وبذا صار الأئمة، والعلماء، بدورهم، حماة لمن يعيشون في دائرتهم(٤).

وقد كان لسلاطين الدولة الإيلخانية، وأمرائها، بل وحتى الخواتين ، اللاتي هن أميرات القصور، أعمال دينية، وإصلاحات خيرية ، ونفقات إحسانية كثيرة، إبان القرن الثامن ، من بناء المسجد، والزوايا ، والأربطة، ومن توزيع الصدقات ، ووقف الأوقاف، وإلزام الناس بشعائر الإسلام، كالصوم ، والزكاة، وتيسير أعمال الحج.

ولقد بنى سلطان «إيذج»، السلطان أتابك أحمد، أكثر من أربعمائة وستين زاوية بالبلاد التي يحكمها، أربع وأربعين منها بإيذج، فقط، وقسم الخراج أثلاثا، جعل ثلثها لنفقة الزوايا، والمدارس(٥).

وفعل غيره من السلاطين والأمراء مثله.

---

(١) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩٣.

(٢) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٧.

(٣) المرجع السابق : ج ١ ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٤) تاريخ بخارى : ص ٢٠٣.

(٥) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٥.

وقد اتسم أهالى إقليم خراسان، وإيران، بأخلاق فاضلة،وخلال طيبة ، فقد وصفهم الرحالة ابن بطوطة بصفة الكرم، وحسن الضيافة، وقد أنشأوا في أكثر المدن والقرى زوايا خاصة لذلك، فيها الغلمان القائمون عليها، من طباخين ، وخدم ، وعبيد، يقومون بمباشرة الضيوف والعناية بهم.

ومن هذه المدن هراة، ونيسابور ، وشيراز، وإصفهان، والبصرة، وشيراز ، واللور، وإيذج ،والموصل ، وغيرها كثير.

بل إن في بعض الممالك هناك زوايا ضيافة بين المدن في كل مرحلة ، لإقراء الضيف ، والتخفيف على المسافرين(١)

وعادة ما يقدم في هذه الزوايا للوارد الخبز ، واللحم ، والحلواء، والعلف للدواب(٢).

وبخصوص اللباس في تلك الأقاليم فيمكن الجزم باستمرار ارتداء الزي الإسلامي بالنسبة للمسلمين هناك ، سواء بالنسبة لزي الرجال ، أو النساء، أما الرجال فكما هو المعهود في بلاد الأعاجم ، فلبسهم يتكون من العمامة، والقميص والإزار ، والسراويل الطويلة، والجبة، والشال، ولعل في بعض الأقاليم الإسلامية،التي كان يحكمها المغول، آنذاك، كان الحرص على الزي الإسلامي أكثر من الأقاليم الأخرى، ففي ما وراء النهر ، بعد دخولهم في الإسلام بفترة كانو يتشددون في لبس الزي الإسلامي، خاصة العمامة ، حتى إنهم كانوا يغيبون مسمارا في رأس المغولي الذي لايلبسها(٣).

* أما النساء ، فكما وصفهن الرحالة ابن بطوطة في بعض المدن التي زارها بأنهن أهل عفة، ودين، وصلاح، وكن منقبات وملتحفات، وهذا يدل دلالة أكيدة على التزامهن بالحجاب الشرعي، وبتعاليم دينهن ، لذا فلا غرو أن يكون ملابسهن الدرع، والخمار، والجلابيب، والثياب الطويلة ، والنقاب، غير أن النساء التركيات -

---

(١)، (٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٢، ص ٢٠٦، ص ٢٠٩ وغيرها من المواضع.

(٣) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٥٤.

- كما ذكر ابن بطوطة - كن لاينتقبن، بل يخرجن سافرات الوجوه(١).

وكانت النساء تشارك الرجال تلقي العلم ، ومزاولة الأعمال، والحرف، المشروعة لهن، من البيع والشراء، وما أشبه ذلك . غير أن أكثر همهن - كحال النساء المسلمات في تلك العصور - كان منصرفاً إلى القيام برعاية شئون الأسرة ، والقيام بوظائف الخدمة بالبيت ، وتربية الأولاد ، خاصة.

لكن من غير المستبعد تأثر الزي هناك ، سواء زي الرجال، أو النساء، بالتقاليد والعادات، والموضات، المغولية، أو التركية، خاصة فيما يتعلق بلباس السلاطين، والأمراء، والخواتين ، زوجات السلاطين والأمراء.

فقد كانوا أهل بذخ في لباسهم، ومأكلهم، ومشربهم ، ومسكنهم ومركبهم، فكان كثير من الأمراء والسلاطين يجلسون على الحرير، ويلبسونه ويلبسون الذهب، ويستعملون آنيتها، وآنية الفضة، ويجملون أنفسهم، ومجالسهم، وقصورهم، بأنواع الجواهر والحلي، والتحف الثمينة النادرة(٢).

ولعل تيمور لنك أحد أشهر هؤلاء السلاطين الذين تأثروا، هم وحاشيتهم، بالتقاليد، والموضات المغولية، والصينية، وآثروا البذخ في المأكل، والمشرب، والملبس، وخصوا أنفسهم بأواني الذهب والفضة، ومجالس الحرير والديباج(٣).

أما نساء المغول قبل دخول «غازان» في الإسلام، والقيام باصلاحاته الدينية، فيمكن القول إنهن جلبن إلى تلك الأقاليم عاداتهن ، وعادات أسلافهن المغوليات في اللبس ، حيث لم يكن يراعين أحكام الإسلام في شيء، كالحجاب، والعفة، والابتعاد عن مخالطة الأجانب، فإنهن لم يكن لهن دين يردعهن.

أما بعد إصلاحات «غازان» فيمكن الجزم بأنهن التزمن أحكام الاســـلام في

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٨.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٨، ص ٣٣٦ ومابعدها، ص ٣٦٧ - ٣٦٨، ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٣) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤٠ - ٢٤٤.

اللباس،وغيره، حتى غير المسلمات منهن، ولو في الظاهر، حيث بدأ المغول، بعد دخولهم في الإسلام، يزاولون أنواعا جديدة من العادات ، سواء في الأخلاق،أو اللبس والعادات(١).

وفيما يخص دور المرأة في المجتمع المغولي ، حتى بعد إسلامهن ، فالحق أنها كانت تشارك الرجل حياته، وتقوم بواجب الخدمة المنزلية أثناء وجوده، وترعى شئون البيت ، بل لها الحق في أعراف المجتمع المغولي القيام بكل شئ يقوم به الرجل،حتى ركوب الخيل،والقتال في صفوف الرجال(٢)، وحتى إنه ليعهد إليها في حالات معينة، وحسب الأعراف والتقاليد المغولية، تولي رئاسة العشيرة، بل حتى تولي منصب رئاسة الأمة المغولية،حال وفاة الخان الأعظم،عندهم، إلى حين تعيين سلطان جديد.

فقد منحت كافة الصلاحيات لإدارة الامبراطورية إلى ذلك الحين، الذي ربما يطول أو يقصر. وقد رأينا من قبل كيف أن الخاتون «ساتي بك» إبنة السلطان خدابنده اعتلت العرش الإيلخاني فترة من الزمن،بعد وفاة أخيها السلطان. كما نرى في قانون «الياسا» أن المرأة تخلف الرجل في إكمال عمله الذي لم يتمه، بسبب غيابه، إو لأي سبب آخر، أيا كان هذا العمل، ولو كان من أعمال الرجال(٣).

ولا شك أن مثل هذا القانون،وإن كان فيه بعض المصالح الوقتية، وكفالة الحرية،والمساواة بين الرجل والمرأة ، إلا أن فيه إجحاف ظاهر، بل تعاليم الدين الإسلامي، الذي بَيَّن ما للمرأة من حقوق، وما عليها من واجبات، أسمى وأشرف ، وأرأف بالمرأة.

لذا فلم تستمر مثل هذه العادات في المجتمعات الإسلامية، التي حكمها المغول،بل سرعان ما تلاشت، عند ظهور الإصلاحات الجديدة.

---

(١) انظر : إيران في ظل الإسلام : ص ١٩.

(٢) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٥٣.

(٣) انظر : المجتمع المغولي : ص ٧٣ - ٧٤، تاريخ بخارى : ص ١٩٠.

وقد كان للمرأة في المجتمع المغولي ، والمجتمع التركي دور بارز وكبير، ولها شأن كبير عندهم ، بل ربما تُقَدَّم على الرجال(١)، وكانت سيدات البلاط الحاكم يقمن الحفلات، والمآدب العامة ، سواء للنساء أو الرجال(٢)، وكان سلاطين المغول، حتى بعد إسلامهم،إذا كتبوا أمرا يقولون فيه : عن أمر فلان والخواتين(٣) وكان لكثير من الخواتين كثير من البلاد، والولايات والمجابي العظيمة(٤).

وفيما يتعلق بإصلاحات السلطان «غازان»، والتي غَيَّرت وجهة الدولة الإيلخانية تغييرا جذرياً، فقد جاءت في فترة ساد فيها الفساد، والمحرمات، والملهيات الغير مشروعة ، والتي وفدت إلى المجتمع الإسلامي مع دخول المغول، منها شرب الخمر، وبيعها، وشرائها في الأسواق، ووجود دور الدعارة والفساد،وانتشارها في مدن كثيرة، تحت حماية الدولة، حيث أخذت الصبغة الرسمية . ومنها انتشار التعامل بالربا في الأسواق، على أنه نوع من أنواع العقود والبيوع الجائزة، ومنها التلفظ بألفاظ الكفر عند المغول، وهو أمر مألوف لدى قوم لايؤمنون بالله،واليوم الآخر، ولا يدينون بالإسلام، بالإضافة إلى تفشي الظلم ، ظلم الأمراء وأصحاب الأملاك،من المغول، وحاشية السلطان ، وجانبي الضرائب، والمكوس للناس، وقد لاقى المسلمون بسبب ظلم المغول العنت الكبير.

فلما اعتلى غازان العرش أمر كآفة رعيته من المغول بدخول الإسلام، حتى يقال: إنه دخل في يوم واحد مائة ألف من المغول، وقيل : عشرة آلاف(٥)، وأصدر أوامره بتحريم الخمور ، والربا، والتلفظ بألفاظ الكفر، ومنع ظلم المغول للرعية، وأغلق دور الدعارة شيئا فشيئا(٦)، وسهل سبل تأدية فريضة الحج، وشجع الناس عليه، فقد أصدر سنة ٦٩٩هـ مرسوما فرض فيه للسادة، والأئمة، خدام الكعبة،

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٣٦.

(٢) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤٨.

(٣)،(٤) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٣٩.

(٥) مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ١٩، ص ٢٤.

(٦) انظر : المرجع السابق : ص ٣٩ - ٤٥.

حقوقهم وعين أحد الأمراء قائدا عاما لقوافل الحج ، وسيَّر، للمحافظة عليهم، حرسا مؤلفا من ألف فارس ، بضباطهم ، وطبولهم ، وأعلامهم، وأرسل غطاء للكعبة، وخصص لمشايخ العرب في مكة والمدينة اثني عشر تومانا(١) من الذهب(٢). وأظهر المسحة الإسلامية في كثير من أمور الدولة ، فأصبحت العمامة زي البلاط الرسمي، وأصبح اسم الله والرسول يكتب في مفتتح الأوراق الرسمية، كما أن اسم السادة أصبح يذكر في صدر السجلات الرسمية قبل اسم أمراء،وأميرات، البيت الإيلخاني(٣).

وفي سبيل تدعيم بنيان الأسرة حض على تقليل مؤخر الصداق ، وجعل حده الأقصى تسعة عشر ديناراً ، ونصف دينار(٤).

ولا شك أن إصلاحات غازان الدينية جعلته أعظم إيلخان مغولي يحكم إيران وماجاورها(٥).

وفيما بعد، في عصر أبي سعيد، تكررت مثل هذه الإصلاحات ، حيث أمر في سنة ٧٢٠هـ بإراقة الخمور في سائر مملكته ، وأبطل بيوت الفواحش ، وأبعد أرباب الملاهي، وأغلق الخانات، وأبطل المكوس، وهدم كنائس بالقرب من تبريز، ورفع شهادة الإسلام، وعمر المساجد، وقتل من وجد عنده الخمر، ونادى بالحج في سائر مملكته، وأمضى المحمل العراقي(٦).

وفيما يتعلق بالمناسبات، والاحتفالات، في تلك الأقاليم ، فقد كان للمسلمين مناسباتهم، وأعيادهم، واحتفالاتهم، الخاصة بهم، يظهرون فيها الفرح،والسرور، والبهجة،ويلبسون أفخر الثياب وأجمله، كالاحتفال بعيدي الفطر، والأضحية، فكانـــوا

---

(١) التومان كلمة تترية، وهو مقدار = عشر آلاف . انظر : معجم الألفاظ التاريخية : ص ٤٨ - ٤٩.

(٢) انظر : مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٤٧ - ٤٨.

(٣) انظر : المرجع السابق : ص ٤٦.

(٤) المرجع السابق : ص ٤٤.

(٥) تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩١.

(٦) انظر : السلوك : ج ٤ ص ٢١١، ص ٢١٤.

يظهرون البهجة في هذين اليومين، ويصلون أقاربهم، وكانت مراسم الاحتفال بالعيدين تقام حتى فترة ما قبل إسلام المغول،بل وحتى في الأقاليم التي غلب عليها التتر مثل منغوليا(١). حيث كفلت الدولة حرية التدين.

كما كان المسلمون يظهرون الفرح، والسرور، وأنواع الزينة، والغناء، وآلات اللهو، في الأفراح، كأفراح الزواج ، والختان ، وعند قدوم المسافر.

أما المغول قبل إسلامهم فقد كانت لهم بعض المناسبات التي يحتفلون بها، مثل احتفالهم بالسلامة من آثار البرق، والصواعق، التي ربما أصابت الأرض، أو الماشية، وسلم منها البعض الآخر ، وذلك في نهاية الشهر الذي وقع فيه الحادث، فيعقدون احتفالاً كبيراً، ابتهاجا بنهاية الأيام العصيبة التي مرت بهم(٢).

وهذا ناشئ عن اعتقاد وثني اعتقدوه في البرق، والرعد ، والمطر ، بأن لها آلهة يجب أن لا تستثار وتغضب.

وكانت عندهم عادة الاحتفال بتقديم بناتهم للسلطان الأعظم ، حيث يخرجون بناتهم عند رأس كل سنة ، ليختار السلطان الجميلات منهن، ويضيفهن إلى حاشيته وبلاطه(٣)، وكانوا يقيمون لذلك احتفالاً ، ويرونه من أفضل المناسبات.

ومثل هذه العادات التي تخالف الشرع المطهر اختفت من المجتمع المغولي،بعد دخوله في الإسلام.

غير أن من العادات ما ظلت باقية عندهم ، لكونها لا تتعارض مع ظاهر الشرع، منها احتفالهم الكبير الذي يقيمونه مرتين في السنة، وهو عند إقامتهم للمصايف والمشاتي.

ذلك أن المغول كانوا يسكنون الخيام أول أمرهم، كما هو الحال عند البدو، وكانوا يسمون أمكنة إقامتهم في المصايف والمشاتي «يورت»، أو«أوردو»، وجريا على

---

(١) انظر : جامع التواريخ : ص ٢١٧.

(٢) انظر : المجتمع المغولي: ص ٦٤.

(٣) انظر : المجتمع المغولي : ص ٧٨.

هذه العادة كانوا يختارون أماكن معينة يقضون فيها الصيف، يقال لها «ييلاق» وأخرى يمضون فيها الشتاء تسمى «قيشلاق»، واستمروا على هذا التقليد، حتى بعد أن تحضروا وسكنوا المدن والعواصم، فكانوا يقيمون الخيام خارج المدينة، وقد كانت تتخذ هذه الخيام صفة المدينة الكبيرة(١). ربما ضمت عشرة آلاف خيمة أو خمسة عشر ألفا، أو أكثر أو أقل(٢)، وكان للسلطان فيها خيامه الخاصة به وبحاشيته وأسرته، وهي على صفة كبيرة من الأبهة والعظمة ، ثم حولها خيام الأمراء وقادة الجيوش ، ثم القضاة، ثم من يليهم ، ثم عامة الشعب. وفي هذه المدينة المؤقتة، يحضر أرباب الحرف والصناعات ، والتجار ، فتنشأ سوق كبيرة، كل يعرض ماعنده، ومصانع يمارس فيها الصناع حرفهم . وقد راعى السلاطين في هذه المدن المتنقلة وفرة المرافق مثل الحمامات، والمياه الساخنة، وتوفير الحاجيات الضرورية(٣).

وعادة ما يظهر السلطان أبهته في خيمته وخيمة حاشيته، فتكون على هيئة جميلة تسر الناظرين. وقد كان «تيمور لنك» أحد هؤلاء، غير أنه فاق غيره في البذخ والأبهة في مصايفة التي كان يقيمها خارج قاعدة مملكته «سمرقند»(٤).

وعادة ما تصحب السلطان آلات اللهو،والطرب،والمغنين ، فتقام الحفلات ، والمآدب ، ويقدم فيها أشهى ألوان المأكولات، والمشروبات، بيد أنها لم تكن تخلو عند بعض السلاطين من الاستمتاع بالمحرم ، كالخمور، والاستمتاع برقص النساء، والسماع لآلات الموسيقى والطرب(٥).

كما يحضر إلى هذه المدن المتنقلة أصحاب القوى، والألعاب الرياضية(٦)، فيظهرون ماعندهم من ألعاب ورياضات وتحصل المباريات.

---

(١) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٥١.
(٢) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤٥.
(٣) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٥١، تاريخ بخارى : ص ٢٤٥.
(٤) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤٤ - ٢٤٦.
(٥)(٦) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

ومن عادة إيلخانات إيران إذا نزلوا مدينة، أو رحلوا، أنهم يرحلون عند طلوع الفجر، وينزلون عند الضحى، ويتقدم موكب السلطان الأمراء، يأتي كل أمير من الأمراء بعسكره، وطبوله، وأعلامه، فيقف في موضع قد عُيِّن له لا يتعداه، فإذا توافوا جميعا، وتكاملت صفوفهم، ركب السلطان، وضربت الطبول والبوقات للرحيل، معهم أهل الطرب، وهم كثير، يغنون بالتناوب ، مع الألحان الموسيقية. وكان من عادة السلطان إذا نزل في موضع أن ينزل هو ومماليكه في محله واحدة، وتنزل كل «خاتون» من خواتينه في محله على حدة ولكل واحدة منهن الإمام، والمؤذن ، والقراء، والسواق، وينزل الوزراء والكتاب، وأهل الأشغال على حدة ، وينزل كل أمير على حده فإذا كان الرحيل ، ضرب الطبل الكبير، ثم يضرب طبل الخاتون الكبرى التي هي الملكة، ثم أطبال سائر الخواتين ، ثم طبل الوزير ، ثم أطبال الوزراء دفعة واحدة(١).

هكذا كانت عادة سلاطينهم في السفر عند النزول والرحيل.

وكان من عادة أمراء تلك الأقاليم ضرب الطبول على أبوابهم، فلهم طبلخانات يقومون بهذه المهمة عند خروج الأمير ودخوله ، كما هو الحال في مصر والشام(٢).

وعادة شرب الخمور عند كثير من السلاطين والأمراء كانت متفشية بينهم ، فقد كان كثير منهم يتناول أم الخبائث ، ورثها عن أجداده المغول الذين كانوا يتعاطونه بكثرة، حتى يقال : إنه كان يتعاطاه حتى السلطان غازان صاحب الإصلاحات الدينية في مملكته(٣)، وكذا السلطان محمد خدابنده(٤).

وهذا ابن بطوطة، رحمه الله تعالى، ينصح السلطان «أفراسياب بن الأتابك أحمد» سلطان إيذج وما حولها، بعدما رأى السكر عليه غالبا(٥).

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٤٠ - ٢٤١.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩١.

(٣) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٢١٩.

(٤) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٣٩١.

(٥) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٩.

هذه لمحة وجيزة غير مستقصية ، عن بعض صور الاحتفالات، والمناسبات، والعادات، في المجتمع الإسلامي، في تلك البقاع.

وفيما يتعلق بالفرق الاسلامية التي كانت تقطن تلك الأقاليم ، فمن المقطوع به تغلب أهل السنة والجماعة في تلك الأقاليم ، فمثل إقليم خراسان كانت خالصة لأهل السنة، ماعدا بعض المدن في شمالها مثل «مشهد» حيث غلب عليها التشيع، ومثل خراسان ماوراء النهر. أما إيران والعراق ، فعلى الرغم من غلبة أهل السنة في أكثر مدنها، إلا أنه كان للشيعة تواجد كبير في بعض كبريات مدنها، كما كان للمعتزلة تواجد في بعض المدن، خاصة خوارزم.

أما مذاهب أهل السنة المتغلبة على تلك البقاع، ففي خراسان، وماوراء النهر تغلب مذهب الشافعية والحنفية، لكن فيما وراء النهر كانت الغلبة الغالبة للحنفية، بخلاف خراسان التي تقاسمها الشافعية والحنفية على السواء، فكان لكل مذهب أئمته وقضاته،أماإيران فمذهب الشافعية فيه أظهر وأغلب، مع تواجد يسير للحنفية.

أما العراق فقد تقاسمته المذاهب السنية الثلاث، الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة، وكان للحنابلة فيه قوة وثقل ، وتواجد متميز.

غير أن ما يهمنا هنا هو إلقاء الضوء على نشاط الفرق غير السنية، وأماكن تواجدها:-

* الشيعة الاثنى عشرية : كان للشيعة حضور قوي في بعض كبرى مدن إيران والعراق، وكان لهم نفوذ وسطوة ظاهرين في تلك المدن.

ولعل هذا يعود إلى وقوف السلطان محمد خدابنده معهم، وميله إلى التشيع، بل تشيعه بالفعل، وقد كان بادئ أمره سنيا، حنفي المذهب، حيث كان حاكما على خراسان، فتأثر بمذهب الحنفية، حيث وفرة شيوخ المذهب ، ثم غير مذهبه واعتنق التشيع(١)، ويقال اعتنقه بتأثير الشيخ جمال الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الشيعي(٢)(٣)٠

---

(١) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) مغول إيران بين المسيحية والإسلام: ص ٣٣، رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٥.

(٣) جمال الدين ابن المطهر الشيعي (٦٤٨-٧٢٦هـ)٠
هو الحسن ويقال الحسين بن يوسف بن علي المطهر الحلي، جمال الدين، ويعرف بالعلامة، من أئمة الشيعة، له مؤلفات كثيرة ٠ مولده ووفاته في الحلة ٠
انظر : الدرر الكامنة : جـ٢ ص ٧١، الاعلام : جـ٢ ص٢٢٧ - ٢٢٨ ٠

ولما اعتنق هذا المذهب دعى أجناده وكافة حاشيته، وأمراءه، وأهل بيته إليه، وأجرى مراسم مذهب الإمامية في جميع بلاده، وجعل نقيب الممالك تاج الدين محمد الآوي(١)، ثم أمر بحمل الناس على الرفض،وكتب بذلك إلى العراقين ، وفارس ، وأذربيجان ، وإصفهان، وكرمان، وخراسان(٢).

وقد تعصب للشيعة في بدايات اعتناقه هذا المذهب، حيث جعل اسم الإمام علي، وأئمة الشيعة، على نقوده ، ثم أمر بحذف أسماء الخلفاء الثلاثه أبي بكر، وعمر، وعثمان، من الخطبة، حتى كادت أن تقع فتنة عظيمة في مملكته بين الشيعة والسنة، ثم مالبث بعد فترة أن أمر بإعادة ذكر الخلفاء الثلاثة، رضي الله عنهم، في الخطبة.

ويقال : إن السلطان «غازان» كان يميل إلى التشيع، وهواه معهم، أيضا، يدل على ذلك اهتمامه بقبر سيدنا علي،رضي الله عنه، وبنائه منازل كثيرة في جميع المدن الكبرى مثل «تبريز»،و«أصفهان»،و«شيراز»،و«بغداد»،وغيرها لإقامة أبناء علي، سَمَّاها دور السيادات ، وتخصيصه الأوقاف للصرف عليهم، وذكره لاسم السادة في صدر السجلات الرسمية، قبل أمراء وأميرات البيت الإيلخاني، كما نقش قطعا نقدية كثيرة بأسماء الأئمة الاثنى عشر(٣).

---

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٦.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٥.

(٣) انظر : مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٣٣ - ٣٤.

غير أن هذا كله - في نظري - لايفيد تعصبه للتشيع ، بل يفيد ميله إليه وتمهيد الطريق لمن بعده ليحتضن مذهب الشيعة، كما فعل «خدابنده»(١)

غير أن التوجه الرسمي من الحكومة لتبني الفكر الشيعي سرعان مازال عندما اعتلى العرش السلطان «أبوسعيد»، الذي خلف السلطان «خدابنده» فقد أبطل شعار الشيعة(٢).

وظل الأمر، فيما بعد هذا السلطان على ذلك النحو ، حتى أيام حكم تيمور لنك لكن يقال عنه، أيضا، أنه كان فيه تشيع ، أو يميل إلى مذهبهم ، ويقدمه على غيره(٣).

والعجيب في أمر سلاطين التتر هؤلاء أنهم يبدون من التصرفات، والأقوال، مايدل على ميلهم إلى التشيع ، وحتى من كان يعتنق مذهب السنة، تجد فيه ميلا إليهم. ولا أدري إن كان ذلك راجع إلى تفضيل جدهم جنكيز خان عليا ، رضي الله عنه، وأولاده ، كما نص على ذلك في «الياسا» حيث جاء فيه عند حديثه عمن لاتلزمهم المكوس والضرائب، «وأن لايكون على أحد من ولد علي بن أبي طالب، رضي الله عنه ، مؤنة، ولا كلفة»(٤).

وقد كان تواجدهم في كثير من مدن إيران والعراق، مثل «تبريز»، و«إصفهان»

---

(١)، (٢) انظر : مغول إيران بين المسيحية والإسلام : ص ٣٣ - ٣٤.

(٣) ذكر أهل التاريخ أن تيمور لنك لما فتح حلب طلب علماءها وقضاتها، ثم سألهم عن رأيهم في علي، ومعاوية ، ويزيد، فقال القاضي المالكي: إن الكل مجتهدون. فغضب تيمور. وقال : علي على الحق، ومعاوية ظالم، ويزيد فاسق، وأنتم حلبيون تبع لأهل دمشق، وهم يزيديون قتلوا الحسين، ثم تلطف معه بعض العلماء في جواب آنسه في المسألة ، فسكت .

انظر : عجائب المقدور: ص ٢١٥ - ٢١٧، الضوء اللامع : ج ٣ ص ٤٧، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٦٥، البدر الطالع : ج ١ ص ١٧٥ - ١٧٦.

ولعل «تيمور» كان يتعنت العلماء بالأسألة، تعمدا ليحرجهم، وليبرر فتوحاته المخزيه، وغزواته المدمرة، فكأنه في مثل سؤاله هذا لأهل حلب أفصح عن سبب استيلاءه على حلب ودمشق وتخريبه لها، والتنكيل بأهلها. لا أنه يعتقد التشيع دينا.

(٤) انظر : المغول في التاريخ : ص ٣٤١، صبح الأعشى : ج ٤ ص ٣١١.

ولعل اهتمام سلاطين التتر بعلي بن أبي طالب وآله يعود إلى ممالئة الشيعة لهؤلاء الكفرة، والانخراط في خدمتهم، واستحثاثهم على اسقاط الخلافة العباسية، فيما بعد.

و«شيراز»، و«عبادان»، و«أذربيجان»، و«مشهد»، و«بغداد»، لكن تغلبهم كان في مثل «مشهد»، و«الحلة»، و«قم»، و«قاشان»، و«ساوة»، و«آوة»، و«طوس»(١) وغيرها من المدن.

وكان لهم سطوة في تلك المدن التي تغلبوا عليها ، ففي مدينة «مشهد» عندما يذهب الشيعة لزيارة قبر «الرضا»، وبإزائه قبر الخليفة هارون الرشيد، كان الرافضي إذا دخل المزار رفس قبر الرشيد برجله ، وسلم على الرضا(٢).

وفي مدينة «الحلة» للرافضة فيه عادة غريبة قديمة ، آنذاك ، وهي أنه يخرج في كل ليلة مائة رجل من أهل المدينة عليهم السلاح، وبأيديهم سيوف مشهورة فيأتون أمير المدينة، بعد صلاة العصر، يأخذون منه فرسا مسرجا، ملجما، أو بغلة، كذلك، ويضربون الطبول ، والأنفار، والبوقات، ويأتون مشهد صاحب الزمان، أي المهدي، فيقفون بالباب ، ويقولون : باسم الله ياصاحب الزمان ، باسم الله أخرج قد ظهر الفساد ... الخ(٣).

وقد كان لأهل السنة دور كبير في مقاومة فكر الرافضة، ومقاومة القرارات الرسمية التي صدرت في صالح الفكر الشيعي، فعندما أصدر السلطان «خدابنده» قراره بحذف أسماء الخلفاء الثلاثة ، رضي الله عنهم ، من الخطبة ، والإبقاء على اسم علي بن أبي طالب، رضي الله عنه ، رفض أهل السنة في «بغداد»، و«شيراز» و«أصفهان»، وغيرها، هذا القرار، وأتوا الجوامع يوم الجمعة، ومعهم السلاح، وقال أهل كل مدينة لخطيبها : إن غيرت الخطبة المعتادة قتلناك وقتلنا رسول السلطان ، وكانت أعدادهم آلاف مؤلفة(٤)، وكادت أن تقع الفتنة ، ثم رجع السلطان عن قراره بفضل مقاومة أهل السنة.

وهذه مدينة «أصفهان» أكثرها خرائب، كما ذكر ابن بطوطة، بسبب الفتنة

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩٨.

(٢) المرجع السابق : ج ١ ص ٣٩٤.

(٣) المرجع السابق : ج ١ ص ٢٣٠.

(٤) المرجع السابق : ج ١ ص ٢١٥ - ٢١٦.

بين أهل السنة، والروافض، وقد دخلها ابن بطوطة ، ولازالت الفتنة قائمة بينهم ، والقتال بينهم متصل(١).

* المعتزلة : كان لهم وجود ضئيل في تلك الأقاليم ، لكن إذا علمنا أن مذهب الرافضة قد احتضن الفكر الاعتزالي مبكرا، فلنا أن نحقق القول بتواجد الفكر الاعتزالي في المواطن التي تغلب فيها الرافضة، على مامر.

أما مواطن تواجد الفكر الاعتزالي الخالص، المتجرد عن التشيع والرفض، فقد ذكر ابن بطوطة عن أهل خوارزم أنهم كانوا يميلون إلى الاعتزال، وهو الغالب عليهم، لكنهم لايظهرونه، لأن السلطان وأميره على هذه المدينة من أهل السنة(٢).

بيد أنه قد ظهر منهم، فيما بعد، بعض الشخصيات البارزة ، المقربة إلى السلاطين،مثل العلامة عبد الجبار(٣) بن عبد الله المعتزلي، الذي كان عالم وإمام دولة «تيمورلنك»(٤).

* أما الكرامية فعلى الرغم من أنه كان لهم تواجد ملحوظ ، خاصة في بعض مدن خراسان ، وسجستان، قبيل الغزو المغولي(٥)، إلا أنه ليس بين أيدينــــا

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٠.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٦٧.

(٣) عبد الجبار المعتزلي (٧٦٣؟ - ٨٠٥هـ)

هو عبد الجبار بن عبد الله المعتزلي، الحنفي، الخوارزمي، عالم الدشت ، الإمام، العلامة، كان عالما بارعا متقنا للفقه، والمعاني ، والبيان، والعربية، فصيحا باللغات الثلاثة: العربية، والفارسية ، والتركية. كان مقربا إلى تيمور،عظيما في دولته ، وكان ينفع المسلمين في أغلب الأحيان عند تيمور. توفي سنة خمس وثمانمائة.

انظر : شذرات الذهب : ج ٧ ص ٥٠، الضوء اللامع : ج ٤ ص ٣٥.

(٤) انظر : عجائب المقدور : ص ٢١٤.

(٥) كان للكرامية نفوذ ظاهر في إقليم خراسان، وسجستان، على وجه الخصوص ، فقد كان لهم علماؤهم وقضاتهم ومفكريهم، وكانوا كثيرا ما يناظرون أئمة أهل السنة، وغيرهم، في المسائل العقدية، التي بها افترقت الفرق، وكانت الفتنة تقع بينهم وبين أهل السنة في بعض مدن ذينك الإقليمين، بعض الأحيان ، وذلك مثلما حصل في نيسابور سنة ٤٨٨هـ،حيث اقتتل الشافعية والحنفية من جهة، مع الكرامية من جهة أخرى ، وكان الظفر فيها لأهل السنة. =

من النصوص ، والأخبار ما يفيد بقاء فكرهم ، واستمرار وجودهم بعد الاجتياح المغولي. غير أنه ليس من المستبعد بقاء قلة قليلة منهم مشتتة في سائر الأقاليم ، لا نفوذ لهم، ولا سطوة ، ولا حتى ورثة علم لفكرهم.

* ومثل الكرامية الإسماعيلية، فإنه بعد أن أنزل بهم هولاكو الهزائم المتتالية، وأتى على قلاعهم وحصونهم ، الواحد تلو الآخر، وقضى على زعيمهم علاء الدين محمد، وركن الدين خورشاه، زالت دولتهم التي استمرت قرابة مائة وسبعين سنة تثير الرعب بين المسلمين حكاما، ومحكومين(١).

ولا يبعد أن تكون البقية الباقية من الاسماعيلية فرت إلى الدول المجاورة، مثل الشام، والروم، حيث لهم تواجد هناك، أيضا.

أما الصوفية، فقد كان لهم تواجد ظاهر ، ونفوذ ملموس في المجتمع الاسلامي في تلك الأقاليم ، وقد كانت تشوب كثيرا من طرائقهم البدع والانحرافات.

وكان سلاطين الدولة الايلخانية يؤيدون هذا التيار الفكري، ويشجعون أصحابه، فكانوا يغدون الأموال على بناء الأضرحة، وعلى القائمين عليها، وكانوا يوقفون عليها الأوقاف(٢). على أن المزارات ، والزوايا، والأضرحة، كانت منتشرة في طول البلاد وعرضها، وقد سجل الرحالة ابن بطوطة أسماء الكثيرين من أصحاب تلك المزارات في رحلته.

= والإمام الرازي كان يجادلهم، ويصاولهم كثيرا، فحصلت بينه وبينهم مرة مشادة عظيمة، ثار بها الناس، وكادت أن تحصل بها فتنة، وذلك بحضرة السلطان الغوري، فأمره بالخروج من البلد، حتى لا تقع فتنة، لأن الغورية كلهم كرامية، وذلك سنة ٥٩٥هـ.

انظر : الكامل في التاريخ : ج ١٠ ص ٢٥١، ج ١٢ ص ١٥١ - ١٥٢.

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١١٠ - ١١٤، المغول في التاريخ: ص ٢٣٧ ومابعدها.

(٢) كما فعل السلطان «محمود غازان»، حيث بنى له ضريحا ضخما في عاصمته «تبريز»، وأوقف عليها الأوقاف، وكذا فعل أخوه السلطان «خدابنده»،من بعده، حيث بنى له ضريحا ضخما في عاصمته «السلطانية»،وأوقف عليها الأوقاف.

انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٤ ص ٥٤٥، ج ١٢ص ٩٨، القيم الجمالية في العمارة الإسلامية : ص ٢٤٩ - ٢٥٠.

وكان من جملة الفرق الصوفية الموجودة في خراسان وما جاورها، فرقة تعرف «بالحيدرية» ينتسبون إلى الشيخ قطب الدين حيدر(١)، وهؤلاء لهم حال غريبة ، حيث يجعلون حلق الحديد في أيديهم ، وأعناقهم ، وآذانهم، ويجعلون مثله في ذكورهم ، حتى لا يتأتى لهم النكاح(٢).

وكانت هناك صوفية الطريقة النقشبندية الدراويش ، الذين حازوا على عطف السلطان تيمورلنك(٣).

وكان من الفرق الصوفية المنضوية تحت حكم الدولة الإيلخانية ، الفرقة الرفاعية ، وكان تواجدهم في العراق العربي، حيث كان لهم نفوذ وسطوة هناك، وكانوا يمارسون أفعالهم الغريبة، آنذاك، مثل دخول النيران، والرقص في وسطها، وأكل الجمر، وغير ذلك(٤).

وقد كان للصوفية في تلك البقاع، وفي ذاك الوقت، بعض الشعراء الذين تكلموا على لسانهم، وأفصحوا عن أحوالهم ومواجيدهم.

والحق أن للفرق الصوفية تواجد مبكر وقديم في تلك الأقاليم ، وبالذات في الأقاليم العجمية، مثل خراسان، وما وراء النهر، وكان لهم قبول ونفوذ في المجتمع الإسلامي هناك ، فلا غرو في بقائهم ، واستمرار وجودهم ، ونفوذهم، خاصة وأن أغلبهم ترك الخوض والمشاركة في ميادين الحياة ، وانزوى بنفسه وفرقته لمزاولة حياتهم الصوفية، وألوان الذكر والعبادة الخاصة بهم ، لا شأن لهم بما يدور حولهم من أحداث سياسية واجتماعية وغيرها، فهم في الحقيقة لا يشكلون أي خطر في نظر السلاطين والأمراء، لذا تركوهم وشأنهم، بل أغدقوا عليهم ، وسهلوا سبل استمرارهم.

---

(١) لم أقف على ترجمته.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٩٤، وانظر : ص ١٩٦ منه.

(٣) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٤٢٠.

(٤) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩٥ - ١٩٦.

جـ - الأمن والاستقرار :-

من الإنصاف الذي يجب الإفصاح عنه أن مطلع القرن الثامن ، وربما قبله بفترة، إبان حكم السلاطين الإيلخانيين، في فارس، شهد نظاما أمنيا جيدا، شُهد له بالكفاءة.

فعلى الرغم من أن هؤلاء التتر خلّفوا الدمار وراءهم ، أول الأمر ، إلا أنهم بعد استقرار ملكهم اهتموا بالأمن والاستقرار الاجتماعي، اهتماما بالغا، وقد رأينا كيف دمر هولاكو معاقل أكبر قوة مفسدة، وأعظم قطاع السبل، في العالم الاسلامي، وهم الإسماعيلية. وهكذا السلاطين الذين جاءوا بعده تعقبوا الشطار،والدعار، وقطاع الطرق، حتى أفنوهم، وأمّنوا المجتمع الإسلامي من شرورهم.

وقد كانت تهدف سياستهم الأمنية الصارمة إلى الاستقرار الاجتماعي، والاقتصادي معا، أما الاستقرار الاجتماعي فقد كان يهم الحكام الإيلخانيين استقرار سكان المدن والقرى وأمنهم، حال ضعفهم وسفرهم ، لتأخذ الدولة استقرارها، وليقبل الناس على الامتداد العمراني، والسكاني.

وأما الناحية الاقتصادية ، فلأن حيويه الحالة الاقتصادية متوقفه على قوة النظام الأمني،لحركة سير القوافل التجارية من بلد إلى آخر.

لذا فقد اهتم سلاطين الدولة الإيلخانية بإصلاح طرق المواصلات ، ووسائل النقل، وأقاموا استراحات، وخانات، وحراسا لمطاردة قطاع الطرق. وقد أفاد منها التجار، والحكومة على السواء(١).

ومن الإصلاحات التي أورثت الأمن في المجتمع الإسلامي، آنذاك، تنظيم السلطان «غازان» القضاء في مملكته، بعد ان عبث به العرف المغولي، وكان هذا العرف ساذجا غير محدود، دائما ، ويصعب تطبيقه على الشعوب الإسلامية المتحضره،فأعاد غازان للشرع الإسلامي سلطانه وقوته، وأنشأ محكمة عليا إسلامية.

---

(١) انظر : المغول : ص ٣٣٣.

وقد كان «غازان» يحرص كل الحرص على نشر العدل، وبسط الأمن بين رعاياه(١).

ومع أن «تيمور لنك» فعل الأفاعيل بالمدن الإسلامية وسكانها، إلا أنه كان شديد الحرص على توفير الأمن لسكان مملكته، فعمل على القضاء على الشطار، والدعار، وقطاع الطرق، واحتال لذلك بعدة أساليب وحيل(٢).

والحق أن بعض عقوبات كتاب «الياسا» في شأن السرقة أمنت السبل، وأخافت المجرمين والمفسدين ، خاصة وأن عقوبة القتل عندهم يوقعونها على سرقة أتفه الأشياء، كما تقدمت الاشارة إلى طرف منه.

وقد حكى ابن بطوطة أنه لما نزل في إحدى قرى إقليم خراسان أقام مدة من الزمن لرعي الجمال والخيل، وذكر أن الأمن بها شامل بسبب شدة الأحكام، والناس هناك يتركون دوابهم مهملة دون راع ، بعد أن يسم كل واحد دوابه، وذكر أنه فقد ثلاثة من أفراسه، بعد أن وسمها، ثم بعد نصف شهر جاء بها التتر إلى منزله، خوفا على أنفسهم من الأحكام(٣).

ومما يدل على استقرار الأمن في تلك الأقاليم أن ابن بطوطة نفسه لم يلق فيها أثناء رحلته أية متاعب ومشاق،مثلما لقيها في بلاد الهند، وغيرها، حتى كاد أن يقتل، بل كان كلما نزل بلدة، أو قرية، وجد بها الزوايا المعدة بأنواع الأطعمة والأشربة، وعلف الدواب، وكان يلقى الترحاب من الأهالي والسكان.

وقد كان من سلاطين المغول من يجلس بنفسه لتلقي شكايات أهل مملكته، مثل سلطان ماوراء النهر «طرمشيرين»، الذي كان يقف لكل مشتك من رعيته، صغيرا كان، أو كبيرا، ذكرا، أو أنثى. وكان يصل من بالمسجد بعد الصلوات ،

---

(١) انظر : تاريخ الشعوب الإسلامية : ص ٣٩٢ ، تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٣.

(٢) انظر : عجائب المقدور: ص ٦٢.

(٣) رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ١٩٦.

بالهدايا التي كانت تأتيه ، خاصة بعض المأكولات النادرة في مملكته(١).

ولاشك أن مثل هذا السلوك والتصرف، يخلق الطمأنينة والأمن في نفوس الرعية، حيث يمكنهم الوصول إلى سلطانهم في أي لحظة ، لعرض ما يكدر صفو أمنهم، وراحتهم.

وخلاصة القول أن المتتبع للأوضاع الأمنية في دولة التتر المغول ، سواء مغول إيران، أو غيرهم، سيجد أن سكان تلك الأقاليم قد نعموا بالأمن والاستقرار، عند استقرار تلك الحكومات. فقد كان باستطاعة بنت أن تسير من أقصى شرق آسيا المطلة على سواحل المحيط الهادي ، ثم تتجه غربا حتى تصل إلى نهر الفرات، وهي تحمل على رأسها إناءً من الذهب مكشوفا، مليئا بالذهب ، وقطع الدنانير، دون أن يجرؤ أحد أن يمد يد الأذى إليها.

كانت المحال التجارية لاتكاد تقفل أبوابها، أثناء الليل، بما تحويه من أموال، وجواهر، لعدم خشية أصحابها السرقة، ولا الأيدى العابثة لصرامة النظام آنذاك(٢).

لقد استطاع هؤلاء الرعاع الهمج أن يحققوا من الأمن والاستقرار في مملكتهم بعد أن تمدنوا ما عجز عنه كثير من الحكام قبلهم وبعدهم.

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٧٧ - ٣٧٨.

(٢) انظر : المجتمع المغولي: ص ١٤٤ - ١٤٥.

المبحث الثالث
الحالة العلمية

المبحث الثالث
الحالة العلمية

لقد كانت آثار حملات جنكيز خان، ومن بعده، إبان القرن السابع، شديدة الوطء على الجانب الثقافي، والعلمي، في المجتمع الإسلامي،في تلك الأقاليم، فقد أزالوا من الوجود حضارة ثقافية، علمية،عمرانية، توالى على بنائها العلماء، وأهل الاختصاص قرونا متطاولة، لقد ذهبت مكتبات مدن تلك الأقاليم، مثل «سمرقند»، و«بخارى»،و«مرو»، و«نيسابور»، و«بلخ»، و«هراة»، و«بغداد» ٠٠٠الخ، والتي كانت تعد من مفاخر الدنيا، آنذاك، والتي كانت تحوي مئات الألوف من المجلدات، طعمة للنيران، وذهب الآلاف من كبار العلماء، والمشايخ، وطلبة العلم، تحت سيوف هؤلاء البرابرة، حتى لم يبق منهم، في تلك الأقاليم، أحد يشار إليه، ومن بقي منهم لاذ بالفرار إلى الهند، أو آسيا الصغرى، وغيرها(١).

ولقد أزالوا ركني الحضارة الثقافية العلمية: الكتب ، والعلماء، عندها نضب، بل توقف العطاء العلمي ، والنشاط الثقافي، في تلك الأقاليم، فترة ليست باليسيرة، وانتقل النشاط الثقافي إلى مصر التي أصبحت قبلة أنظار المسلمين(٢).

وبعدها لم نعد نسمع عن علماء «مرو»، و«هراة» ، و«بلخ»، و«نيسابور» و«بخارى»، و«ترمذ»، و«نسا»، و«بيهق»، و«الري»، و«شيراز» ٠٠٠ الخ،الذين كانت أسماؤهم لامعة في سماء الفكر الإسلامي، قبل الاجتياح المغولي.

غير أن هؤلاء المغول، بعد جيل أو جيلين ، بعد استقرار مملكتهم، ونتيجة اتصالهم بالمسلمين، واطلاعهم على ماعندهم من أسباب الحضارة،والمدنية، انقلبوا يساهمون في بناء الحضارة والثقافة ، ويرعون أصحابها رعاية كريمة(٣).

ولما لم يكن ثمة مجال لنشوء حياة فكرية مستقلة بين المغول، لذا فقد أقبلوا

---

(١)،(٢) انظر : الدولة الخوارزمية والمغولية: ص ٣٠٧.

(٣) انظر : تاريخ الدول الإسلامية بآسيا وحضارتها: ص ١٤٩.

على الثقافة الفارسية والتركيه وتراثهما ، والإسلام وحضارته ينهلون منهما(١)، ويبنون من مادتهما تراثهم الثقافي والعلمي.

وقد كان للفرس والترك المسلمين وخاصة الفرس دور بارز وهام في النهوض بثقافة الأمة الإسلامية التي رزحت تحت حكم المغول الايلخانيين، وبفضل جهودهم اصطبغت أفكار الشعب المغولي بالتراث الإسلامي، فكان إسلامهم، فيما بعد، بطواعية، ويسر، نتيجة تلك الجهود المباركة.

لقد قابل المغول في إيران حضارة لها جذور حضارية عميقة ، ومع مر الزمن اضطر المغول إلى التسليم بريادة هذه الحضارة ، ولم يستطيعوا الاستمرار في مقاومتها فأذعنوا لها إذعانا تاما(٢).

كما نرى أن متأخرى المغول الجغتائيين، فيما وراء النهر، الذين أسلموا، رعوا العلوم الدينية(٣)، والثقافة التركية ، بعد أن خضعوا لتأثيرها ونفوذها الفكري، لذا فقد اهتم هؤلاء الجغتائيين بالأدب التركي اهتماما بالغا(٤).

والحق أن المغول الإيلخانيين، وحتى الجغتائين، لم يرعوا الفقه الاسلامي، والعلوم الشرعية، والأدب الديني، بوجه عام ، اهتمامهم الكبير(٥)، صحيح أنه ظهر في تلك الآونة ، أعني في القرن الثامن ، نخبة جيدة من العلماء في علوم الشريعة، سواء الفقه ، أو الحديث ، أو التفسير، أو الأصول ، أو الكلام، أو حتى اللغة، إلا أنهم كانوا قلة بالإضافة إلى الأعداد الهائلة من العلماء، في ذلك القرن، في بقاع أخرى من العالم الاسلامي، كمصر، والشام.

---

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٤.

(٢) انظر : موسوعة التاريخ الإسلامي : ج ٨ ص ١٢٤ - ١٢٥.

(٣) انظر : تاريخ بخارى: ص ٢٠٢ - ٢٠٣.

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٧٦.

(٥) أنظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٣ ص ٢٠٣.

إضافة إلى أن توجه هؤلاء العلماء إلى التخصص في العلوم الشرعية وآلاتها آنذاك ، كان عن جهود شخصية ، ورغبة اجتماعية، أملته ظروف المجتمعات ، حيث هي بحاجة إلى هذه التخصصات، التي لايستغنى عنها أي مجتمع إسلامي، فهي لم تكن عن اهتمام وتشجيع رسمي من سلاطين الدولة، بقدر ماهي جهود علماء المجتمع الإسلامي.

وصحيح مايقال عن هؤلاء السلاطين من تشجيع للعلم بوجه عام، وإنشاء المدارس للدراسات الشرعية، لكن الحق أن اهتمامهم لم يكن كاهتمام سلاطين الشام ومصر، الذين أنشأوا مئات المدارس، والأربطة، والكتاتيب . وأوقفوا عليها الكثير من الأوقاف ، وخصصوا الرواتب للعلماء والطلبة الدارسين.

لقد كان أكثر اهتمام السلاطين الإيلخانيين بالأدب التركي والفارسي، وببعض العلوم كالفلك، والرياضيات، والطب ، وتدوين التاريخ(١)، وعلم النبات ، والعلوم الطبيعية(٢)، وفنون الزخرفة ، والرسم(٣)، ثم هم بعد ذلك رغبوا الناس في الدراسات الشرعية، بانشاء بعض المدارس ، لكن دون التوجيه المركز باستقطاب كبار العلماء والمشايخ ، وجمع ونسخ الكتب، الشرعية، وتوفيرها في كل مدينة كبيرة، كما فعل سلاطين مصر والشام.

ويحسن بنا هنا أن نشير إلى شئ من جهود بعض السلاطين الإيلخانيين، والسلاطين المنفصلين،فيما بعد زوال دولة الإيلخانيين ، وجهود بعض الأمراء وغيرهم، في نشر العلم وتوفير سبله.

ولعل أول سلطان إيلخاني يستحق الإشادة به في هذا المضمار ، السلطـــــان

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٣ ص ٢٠٣.

(٢) إيران في ظل الإسلام : ص ٢٠.

(٣) انظر : تاريخ الدول الإسلامية بآسيا: ص ١٥٠، الدولة الخوارزمية والمغول: ص ٣١٢ - ٣١٣، موسوعة التاريخ الإسلامي : ج ٢ ص ١٢٦.

«محمود غازان»، فقد كان نفسه ذو ثقافة عالية، فقد كان على معرفة كاملة باللغتين المغولية، والتركية، وعلى اطلاع كبير على اللغتين العربية،والصينية، وعلى معرفة واسعة بتاريخ المغول، وأصولهم، وفروعهم، كما كان له اهتمام ببعض العلوم مثل الكيمياء، وكان له معمل في قصره لأبحاثه المعملية(١).

كما كان كلفا بعلم الفلك، فأنشأ مرصدا فلكيا، ومدرسة للعلوم الدنيوية(٢).

ومن أعماله القيمة التي خدم بها العلم إنشائه للمدارس، ودور العلم، ووقف الأموال الضخمة عليها(٣)، وقد شيد في عاصمته «تبريز» مدرستين : إحداهما للشافعية ، والأخرى للحنفية ، وحبس عليهما الأوقاف(٤).

ومن مظاهر اهتمام هذا السلطان بالعلم تقريبه للعلماء والاغداق عليهم، والرقي بهم حتى إلى مستوى الوزارة ، كما فعل مع رشيد الدين،فضل الله الهمذاني، الذي كان من المقربين إلى السلطان «غازان»، و«خدابنده»(٥).

وقد كانت لرشيد الدين إصلاحات علمية كبيرة، حيث نهض بالحركة الفكرية في المملكة، وبنى مؤسسات اجتماعية، وتعليمية كثيرة، في تبريز، منها مستشفى، وصيدلية ، ومكتبة ، ومدرسة، ومسجد، وغير ذلك(٦).

وهذا السلطان «محمدخدابنده» أحيا قوانين «غازان» الإصلاحية، وقد كان له

---

(١)،(٢) تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢١٣.

(٣) تاريخ الشعوب الإسلامية : ٣٩٣، تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ٢١٣، مغول إيران بين المسيحية والإسلام: ص ٤٨.

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٤ ص ٥٤٥.

(٥) انظر : الدولة الخوارزمية والمغول : ص ٣١١.

(٦) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٢٢.

اهتمام كبير بالأدب والعلم ، وعني بمرصد «مراغة»، وناصر الحركة العلمية ، والأدبية، والتاريخية، التى قام بها وزيراه : رشيد الدين، فضل الله الهمذاني ، وعبد الله بن فضل الله الشيرازي، المعروف بوصاف الحضرة(١).

أما السلطان أبوسعيد فعلى الرغم من المشاكل الكثيرة التى واجهته في إدارة دفة حكم البلاد ، إلا أن العلوم ، والفنون، والآداب ، لاقت في عهده حظا كبيرا من الاهتمام، فانتعش سوقها، وقد كان لوزيره خواجه غياث الدين محمد بن رشيد الدين، دور كبير في إحياء النهضة الفكرية في المملكة.

وقد كان أبوسعيد نفسه على قدر كبير من العلم، فقد كان شاعراً ، وله قصائد عدة ، كما أنه درس الفقه ، والقرآن الكريم على يد علماء عصره في صغره(٢)، وكان يكتب الخط المليح(٣).

وكان للأمير جوبان، الذي وزر للسلطان أبي سعيد، اهتمام بالنهضة الفكرية ، العلمية فقد أنشأ عدة مدارس ، منها مدرسة خارج المملكة الإيلخانية، في المدينة النبوية(٤) على صاحبها ، أفضل الصلاة والسلام.

وكما كان لسلاطين الدولة الإيلخانية المغول دورهم في النهوض بالحياة الفكرية في مملكتهم ، كذلك كان الحال بالنسبة للسلاطين المحليين الذين حكموا بعدهم ، إلى حين اجتياح تيمور لنك المنطقة.

فهذا السلطان أبو إسحاق (ت ٧٥٨هـ) والذي كان يحكم بلاد فارس، وقاعدتها شيراز، كان يبجل العلماء ، ويحترمهم غاية الاحترام، ويغدق عليهم

---

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٢ ص ٥١٢، تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ٢١٩ - ٢٢٠.

(٢) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران: ص ٢٢٨ - ٢٢٩، وانظر : السلوك ج ٥ ص ٤٠٤.

(٣) انظر : تذكرة النبيه : ج ٢ ص ٢٧١.

(٤) انظر : الدرر الكامنة : ج ١ ص ٤٥١.

بالصلات، وقد سماه أبوه بأبي إسحاق، تيمنا باسم الشيخ أبي إسحاق الكازروني(١)، وكان من تبجيل هذا السلطان للعلماء أنه كان يجلس أمام قاضي شيراز مجد الدين(٢)، جلوس التلميذ ، الفقير، فكان كلما جلس أمامه أمسك بأذن نفسه، وذلك هو غاية الأدب عند الأتراك ، ويفعله الناس إذا قعدوا بين يدي الملك(٣).

وقد كان لهذا العالم دور سياسي كبير في الإصلاح بين بعض الأمراء المتخاصمين ، والمتقاتلين، للاستيلاء على مدينة شيراز(٤)، مما يدل على عظم مكانة هؤلاء العلماء في قلوب السلاطين والأمراء.

وقد كانت والدة هذا السلطان على صلة كبيرة بالعلماء ، خاصة مجد الدين(٥). وقد بنت من مالها الخاص مدرسة عظيمة في شيراز، وأجزلت المرتبات فيها، على العلماء، وطلبة العلم(٦).

وكذا نرى سلطان مدينة «إيذج» الأتابك «افراسياب» يعظم العلم والعلماء، وكذا أكابر رجال دولته، فقد اهتموا ببناء المدارس في مدنهم، وكانوا يكرمون العلماء، خاصة عالم مدينة «إيذج» حاضرة هذا السلطان، وهو الشيخ الإمام نور الدين الكرماني(٧)، فقد كان السلطان يعظمه، ويقصد زيارته، وكذا أرباب الدولة، وكبراء

---

(١) أبو إسحاق الكازروني (٠٠٠ - ٧٥٨هـ).
سعيد بن محمد بن مسعود الكازروني، عفيف الدين، عالم ، محدث ، أقام بمدينة شيراز. له عدة تصانيف.
انظر : معجم المؤلفين : ج ٤ ص ٢٣١.

(٢) مجد الدين بن خداد (٠٠٠ - ٠٠٠٠).
إسماعيل بن محمد بن خداد ، مجد الدين، عالم شيراز وقاضيها.
لم أقف على ترجمته.

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٧.

(٤) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٨ - ٢١٩.

(٥) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢١٧.

(٦) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٧) نور الدين الكرماني (٠٠٠ - ٠٠٠).
لم أقف على ترجمته.

الحاشية ، يزورونه غدوا، وعشيا. وقد عَمَّر «الأتابك أحمد» والد السلطان «أفراسياب» نحوا من أربعمائة وستين زاوية ومدرسة في بلاده، منها بإيذج أربع وأربعون ، وجعل ثلث خراج الدولة لنفقة الزوايا والمدراس(١).

وفي مدينة «خوارزم» عدة مدارس ، أشهرها المدرسة التي بناها أميرها المعروف بـ «قطلو دمور»، وبجانبها جامع كبير بنته زوجته(٢).

وسلاطين «كرت» الذين حكموا جزءا كبيرا من خراسان، كان لهم اهتمام كبير بالعلماء والعلم، والمدارس، وقد قدم السعد التفتازاني كتابه «المطول» إلى أحد أشهر سلاطينهم، وهو السلطان معز الدين حسين(٣)بن غياث الدين محمد(٤).

وهكذا كان أكثر السلاطين المحليين المنفصلين بالحكم ، الذين ورثوا حكم تلك الأقاليم ، التي تمزقت بعد زوال الدولة الإيلخانية في فارس، مثل أسرة آل جلاير في العراق العربي، وأسرة حسن كوجك الذين حكموا العراق العجمي ، تبريز وما حولها، وغيرهم ، ممن نهضوا بالحياة الفكرية والعلمية ، في ممالكهم.

---

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٢٠٥.

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة : ج ١ ص ٣٦٥ - ٣٦٦.

(٣) معز الدين بن غياث الدين (··· - ٧٧١هـ).

معز الدين، حسين بن محمد بن غياث الدين، من أسرة آل كرت، الذين حكموا جزءا كبيرا من خراسان، وكانت «هراة» قاعدتهم . وقد حكم معز الدين بعد مقتل أخيه ملك حافظ سنة ٧٣٢هـ.

انظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٣٢.

(٤) انظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٣٢، وانظر : المطول: ص ٥.

و «تيمور لنك» الذي استحوذ على إرث الدولة الإيلخانية، فيما بعد، وأزال تلك الدويلات، وبدا منه ما سود به صفحة حياته وتاريخه، إلا أنه والحق يقال، رعى العلم، وقرب العلماء إلى مجلسه وديوانه، وكم من مدن فتحها، أرسل إلى علمائها، ومهرة الصناع والحرفيين فيها يطلب منهم الرحيل معه إلى عاصمة مملكته «سمرقند» لتزدان بهم عاصمته هناك، وكان إذا استولى على المدن قهرا أمر جيشه بأن لا يتعرضوا بسوء للحي الذي يسكنه العلماء(١).

وقد كانت مجالسه حافلة بالعلماء، والأدباء، والمفكرين، يعقد بينهم المناظرات في مختلف المسائل العلمية، فكانت مجالسه معهم أشبه بمنتدى فكري ، يعرض كل عالم ومفكر ماعنده من بضاعة.

ولعله أراد بمثل هذه المجالس والمنتديات الفكرية التشبه بخلفاء الدولة الأموية والعباسية، حيث كانت مجالسهم على الدوام حافلة بالفقهاء والمحدثين ، والمتكلمين ، والشعراء، وغيرهم.

وقد أورد بعض العلماء من القصص والحوادث ما يورث العجب من حال هذا السلطان، فمع اتصافه بالقسوة والظلم ، والطغيان ، والجور، وانتفاء الرحمة من قلبه ، في حروبه، ومعاركه ، إلا أنه كان يلاطف ويمازح بعض أدباء حاشيته بصورة تمتهن فيها حتى كرامته(٢).

وقد قال ابن عربشاه في حق «تيمورلنك» : كان تيمور محبا للعلماء، مقربا للسادات، والشرفاء، يعز العلماء والفضلاء، إعزازا تاما، ٠٠٠ ، وينزل كلا منهم منزلته، ويعرف له إكرامه، وحرمته ، وينبسط إليهم انبساطا ممزوجاً بهيبة، ويبحث معهم بحثاً مندرجاً فيه الإنصاف والحشمة.

---

(١) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٤١.

(٢) انظر : الشقائق النعمانية : ص ٣٢ - ٣٣.

وقيل :

مر المذاق على أعدائه بشــع ٠٠ حلو الفكاهة للأصحاب كالعسل

وكان مغرما بأرباب الصناعات والحرف، ٠٠٠ ، يقرب المنجمين والأطباء(١)

وقد ذكر ابن عربشاه طائفة من خواصه من العلماء، في كل فن، الملازمين له(٢).

وقد بنى «تيمور» في عاصمته «سمرقند» مدرسة عظيمة لتدريس العلوم الشرعية سماها باسم زوجته «بيبي خاتون»(٣)، وكان يجلب إليها العلماء من خوارزم ، وبخارى، وفرغانة(٤).

كما بنى مدارس في مدن أخرى ، مثل «بغداد»، و«كش»، وغيرها، وأجرى عليها الأوقاف ، والأرزاق. ولا تزال بقايا هذه المدارس تثير دهشة الزوار اليوم.

واهتم بجمع الكتب ، ويروى أنه أمر بنقل مكتبة بأكملها على متون البغال من «بروصة» إلى «سمرقند». وجلب إلى حاضرته أمهر الصناع، والنساجين، من دمشق، وحلب، وبلاد الدولة العثمانية(٥).

وإلى «تيمور» يرجع الفضل في إشاعة الاهتمام الجدي بالحركة العقلية ، والعلمية، بتلك الأقاليم التي حكمها، والاهتمام بالثقافة التركية، التي يقال إنها بدأت بالفعل في تلك الأقاليم ، وبالذات في آسيا الوسطى، بفضل تيمور(٦).

ونحن حين نبرز دور السلاطين والأمراء في النهوض بالحياة الفكرية والعلمية في تلك البقاع ، لاننسى الدور الكبير الذي اضطلع به أولئك العلماء الجهابذة، في خدمة العلم الشرعي، والدين الإسلامي، فقد كان كثير منهم يبني المدارس، والزوايا،

---

(١) انظر : عجائب المقدور : ص ٤٥٤.

(٢) المرجع السابق: ص ٤٦٧ - ٤٦٨.

(٣) إيران ماضيها وحاضرها: ص ٧٧.

(٤)،(٥) تاريخ الدول الإسلامية بآسيا : ص ٢٠٣، تاريخ بخارى : ص ٢٤١، ص ٢٥٧.

(٦) انظر : تاريخ بخارى : ص ٢٥٤ - ٢٥٥، تاريخ الدول الإسلامية بآسيا: ص ٢٠٤.

من ماله الخاص، ويوقف عليها الأوقاف، ويجري عليها الأرزاق. وقد ذكر الرحالة ابن بطوطة الكثير من المدارس في تلك الأقاليم، والتي هي من إنشاء علمائها آنذاك. كما كان للتجار وعموم الشعب دور بارز في تعمير المدارس، والزوايا، والكتاتيب، أيضا، وإجراء الأرزاق على المنتسبين إليها، ووقف الأوقاف عليها، إذ هي عندهم من أعظم القربات، ومن أنفع الصدقات الجارية.

وإذا كانت المدارس ، قد انتشرت، آنذاك، في طول البلاد وعرضها، وقام العلماء بواجب التدريس والتعليم فيها، فإنهم لم يكتفوا ببذل العلم، ونشر الفكر، في المدارس،فقط، فإلى جانب هذه المدارس ، كانت هناك المساجد التي يدرس فيها شتى أنواع العلوم، والمعارف، وكذا الزوايا، والأربطة ، والكتاتيب، بل حتى البيوت، والأماكن الخاصة ، كما هو الحال في معظم البلدان الإسلامية.

لقد كان لأولئك العلماء الأفذاذ، وتلك الواجهات العلمية المتعددة ، دور ريادي مميز في حفظ هوية المجتمع المسلم، في تلك الأقاليم، التي أريد لها الاغتراب والانفصال عن جسد الأمة الإسلامية.

المبحث الرابع

علم الكلام في عصر السعد وموقف أهل السنة منه

المبحث الرابع

علم الكلام في عصر السعد وموقف أهل السنة منه

تعريف علم الكلام :

عرف المتكلمون، وغيرهم، علم الكلام بعدة تعريفات ، متقاربة المعنى، بينها قدر مشترك ، جامع لها، وهو اعتبار الأقيسة، والأدلة العقلية، عند إثبات المطالب والقضايا العلمية الدينية.

فمن هذه التعريفات ، تعريف العضد الإيجي ، حيث قال: «علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ، ودفع الشبه»(١).

وعرفه السعد بأنه «العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية»(٢).

ومراده باليقينية : الأقيسة العقلية البرهانية ، المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية(٣).

وعرفه ابن خلدون بقوله : «هوعلم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين، في الاعتقادات، عن مذاهب السلف، وأهل السنة»(٤).

وعرفه السيد الشريف بأنه : «علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات، من المبدأ والمعاد، على قانون الإسلام»(٥).

وليس القصد هنا إيراد جميع التعريفات ومناقشتها، والخروج بما هــو الأولى

---

(١) المواقف : ص ٧.

(٢) شرح المقاصد : ج ١ ص ٥ - ٧.

(٣) شرح العقائد النسفية : ص ١٢.

(٤) مقدمة ابن خلدون : ص ٤٢٣.

(٥) التعريفات : ص ١٦٢.

منها، بل المقصود بيان أن علم الكلام يقوم على النظر والاستدلال العقلي المؤيد بالسمع ، على القضايا العلمية الدينية(١)، والذي هو في الحقيقة المعين الذي يستمد منه الحكم الديني، العلمي، العقائدي، مادته ، عند دارسي هذا الفن. فشرط كون العلم المبحوث فيه كلاماً أن يكون القصد فيه تأييد الشرع بالعقل، وأن تكون العقيدة مما وردت في الكتاب والسنة، فلو فات أحد هذين الشرطين لايسمى كلاماً(٢).

وبعض متأخري المتكلمين ، وإن كان لا يرضى أن يكون لعلم الكلام مبادئ أخرى يستمد منها مادته، تكون مبينة في علم آخر(٣)، إلا أن الحق أن الاستمداد من علوم أخرى واقع ، ومادة هذا الاستمداد متفاوتة حسب تفاوت تحديد موضوع علم الكلام ، والذي اختلف حده من عصر إلى آخر حسب تطور المواد التى استعين بها لإثبات مسائل علم الكلام.

وهذا الذي يهمنا تناوله هنا بصورة موجزة مقتضبة ، حتى نصل إلى ماكان عليه علم الكلام في عصر السعد.

نشأة علم الكلام وتطوره : -

مضى عصر النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وصحابته الكرام ، دون أن يقع خلاف بين الصحابة، فيما يتعلق بمسائل العقيدة ، المتصلة بذات الله تعالى وصفاته، وأسمائه الحسنى، وفيما يتعلق بأفعاله تعالى، وما يتعلق بالنبوة، واليوم الآخر، والبعث ، والنشور ، وغير ذلك من مسائل العقيدة ، التي جاءت في كتاب الله تعالى، وأوضحها لهم سيد الخلق ، صلوات الله وسلامه عليه، إلا ماكان نزرا يسيرا،

---

(١) انظر : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية : ص ٢٦٤.

(٢) مفتاح دار السعادة : ج ٢ ص ١٣٢.

(٣) هو قول صاحب المواقف ، وتبعه شارحه السيد السند، وبالغ من الحط على من جوز ذلك ورضي به، معرضا بالسعد ، رحمه الله تعالى.

انظر : المواقف : ص ٨ ، شرح المواقف : ج ١ ص ٣٥ - ٣٩، الدر النضيد : ص ١٤٥.

وذلك عندما تباحثوا في القدر ، فاختلفوا، وكاد أن يقع بينهم النزاع، فحسم ، صلوات الله وسلامه عليه ، المسألة، بنهيه إياهم عن الخوض في القدر ، فأمسكوا بعدها.

لقد مضي عصر الصحابة وصدر من عصر التابعين على هذا النحو، على منهاج واحد في أصول الدين وفروعه، غير من أظهر وفاقا، وأضمر نفاقا(١)، دينهم التسليم بما جاء به الشرع المطهر، دون البحث والخوض في التفصيلات والجزئيات، ودون النظر في التدقيقات، لاستغنائهم عنها، بالاطمئنان ومجرد التسليم، والإيمان بها امتثالا لقوله، صلى الله عليه وسلم : «تركت فيكم ما لن تضلوا بعده إن اعصمتم به، كتاب الله»(٢)، وقوله : «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ»(٣)، فلم يعوزهم إيمانهم هذا تشقيق الأدلة وترتيبها، وجمعها، وتدوينها. خاصة وأن السلامة الدينية، كانت ظاهرة، إذ لم يظهر بعد دعاة الآراء والمذاهب الباطلة والمنحرفة. وإن ظهر منهم أحد فقد كان نادرا، وكان الخلفاء الراشدون لهم بالمرصاد(٤)، فلم يك ثمة حاجة إلى البحث والتدقيق والنظر وتركيب الأدلة وترتيبها، للرد على أهل البدع، وقد تكفل الخلفاء الراشدون وعلماء

---

(١) الفرق بين الفرق : ص ١٤.

(٢) أخرجه مسلم : كتاب الحج ، باب حجة النبي، صلى الله عليه وسلم : ج ١ ص ٥١٠ - ٥١٢، وأبوداود : كتاب المناسك ، باب صفة حجة النبي ، صلى الله عليه وسلم: ج١ ص ٤٧٨ - ٤٨١، كلاهما عن جابر، والحديث عند غيره من أصحاب السنن.

(٣) أخرجه أبوداود : كتاب السنة، باب في لزوم السنة : ج ٢ ص ٥٥٣.

(٤) يذكر التاريخ أن رجلا يقال له صبيغ ، قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر ، وقد أعد له عراجين النخل، فقال : من أنت ، قال : أنا عبد الله صبيغ ، فأخذ عرجونا من تلك العراجين، فضربه حتى دمى رأسه ... الخ ثم أذن له أن يعود إلى أرضه، وكتب إلى أبي موسى الأشعري أن لا يجالسه أحد من المسلمين، حتى يتوب وتظهر توبته.

انظر : سنن الدارمي، باب من هاب الفتيا، وكره التنطع والتبدع : ج ١ ص ٥١ ح (١٤٦)، (١٥٠) ، صون المنطق والكلام : ص ١٧ - ١٨.

وقد ناظر سيدنا علي بن أبي طالب الخوارج لما خرجوا عليه ، وكفروه ، وكفروا من معه، وكفروا الحكمين.

الصحابة بسد هذه الثغرة.

إلى أن حدثت الفتن بين المسلمين ، وغلب البغي على أئمة الدين، وظهر اختلاف الآراء ، والميل إلى البدع والأهواء(١) ونشأت بعض الفرق السياسية، مثل «الخوارج»، و«الشيعة»، و«الأموية»، نتيجة الخلاف على الأحقية بالإمامة العظمى، وقد نتج عنه قتال وسفك دماء، واستطالة الألسن، بين المسلمين ، والأخوة في الدين، فكانت هذه الفتن المتتابعة النواة والبذرة الأولى لإثارة كثير من المسائل العقدية، وإجالتها في دائرة الفكر ، مثل القدر والإرجاء ، ومرتكب الكبيرة، والأحق بالإمامة، والخروج على الإمام الظالم(٢)، ... الخ.

فقد مهدت هذه المناقشات الدينية ، السياسية ، لظهور علم الكلام فيما بعد، في العصر الأموي، على الرغم من أن هذا العصر لم يكن عصر نقل وترجمة للتراث الأجنبي ، وهو ما قد دخل على المسلمين إبان العصر العباسي(٣).

فقد ظهر في أيام متأخري الصحابة وبداية عصر صغار التابعين في العصر الأموي، بعض الشخصيات الإسلامية، التى أخذت ببث بعض الآراء الباطلة، والتى تجانب مذهب السلف، وهو مامضي عليه الصحابة والتابعون، مثل معبد الجهني(٤) .

---

(١) انظر : شرح العقائد النسفية : ص ١٠.

(٢) انظر : الوحدانية : ص ١١٣ - ١١٤، رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: ج ١ ص ٢٢ وما بعدها.

(٣) انظر : تاريخ الفكر الفلسفي في الاسلام : ص ٦٤ - ٦٥، علم الكلام: ص ٦ وما بعدها.

(٤) معبد الجهني (... - ٨٠هـ؟)
هو معبد بن عبد الله، وقيل : ابن خالد بن عويمر، وقيل : ابن عبد الله، ابن عكيم، الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر في زمن الصحابة، كان من العلماء، على بدعته ، وثقه بعض العلماء، وقال فيه بعضهم: إنه صدوق.
أختلف في موته، فقيل : صلبه عبد الملك بن مروان، فمات مصلوبا، وقيل : بل صلبه ثم اطلقه.
انظر : الجرح والتعديل: ج ٨ ص ٢٨٠، سير أعلام النبلاء: ج ٤ ص ١٨٥ - ١٨٧.

وغيلان الدمشقي(١)، والجعد بن درهم(٢)، فهؤلاء تكلموا في القدر ، وفي صفات الله تعالى، وقاسوا بعقولهم، صفات وأفعال الخالق على المخلوقين، فنفوا الصفات، مثلما فعل الجعد بن درهم ، حيث نفي صفة الكلام عن الله تعالى، ونفى اتخاذه تعالى، إبراهيم خليلا، وذلك هربا من لزوم التشبيه والتجسيم، كما نفوا خلقه تعالى للشرور ولأفعال العباد، وتقديره لها، زعما منهم أن ذلك يخالف عدله تعالى وتكليفه العباد.

ثم جاء بعدهم واصل بن عطاء(٣)، فنسج على منوالهم، وزاد عليهم، فقال: إن الباري،تعالى،حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ، ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر ، ..... ، وأفعال العباد محصورة في الحركات والسكنـــات،

---

(١) غيلان الدمشقي (... - بعد ١٠٥هـ).

هو غيلان بن أبي غيلان ، أبو مروان، كان أبوه مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه. أخذ القول بالقدر عن معبد الجهني، وقد هم الخليفة عمر بن عبد العزيز بقتله، لولا إظهار توبته، فقتل مصلوبا، أيام هشام بن عبد الملك،على ما قيل.

انظر : الجرح والتعديل : ج ٧ ص ٥٤، ميزان الاعتدال: ج ٣ ص ٣٣٨، الأعلام : ج ٥ ص ١٢٤.

(٢) الجعد بن درهم (... - نحو ١١٨هـ).

هو الجعد بن درهم ، من الموالي ، مبتدع، سكن الجزيرة الفراتية، وأخذ عنه مروان بن محمد، فنسب إليه، حيث كان مؤدبه في صغره.

كان يقول: إن الله لم يتخذ إبراهيم خليلا، ولم يكلم موسى. وكان يرى القدر. قتله خالد القسري.

انظر : ميزان الاعتدال: ج ١ ص ٣٩٩ ، الأعلام : ج ٢ ص ١٢٠.

(٣) واصل بن عطاء (٨٠ - ١٣١هـ)

واصل بن عطاء الغزال، أبو حذيفة ، من موالي بني ضبة، أو بني مخزوم، كان أحد الأئمة البلغاء، المتكلمين في علم الكلام وغيره. وكان يلثغ بالراء فيجعلها غينا. وهو رأس المعتزلة ، وإليه تنسب الواصلية.

ولم يكن غزالا، ولكن لقب به لتردده على سوق الغزالين بالبصرة، ليعرف المتعففات من النساء ، فيجعل صدقته لهن.

انظر : وفيات الأعيان : ج ٦ ص ٧ - ١١، الأعلام : ج ٨ ص ١٠٨ - ١٠٩.

والاعتمادات ، والنظر ، والعلم ، ... الخ(١).

وقد ألف عدة مؤلفات في هذا الفن، منها «أصناف المرجئة» ، و«المنزلة بين المنزلتين»، و«معاني القرآن»، وغير ذلك(٢)، مما بين فيها عقيدته الكلامية ورد فيها على خصومه.

وقد تتلمذ عليه زميله وصاحبه عمرو بن عبيد(٣)، وصار قرينه في هذا العلم، وشاركه في بدعته ، وزاد عليه أشياء أخر ، مثل قوله بفسق كلتا الفرقتين المتقاتلتين يوم الجمل(٤).

وقد كتب عدة مؤلفات في الذب عن فكره منها «الرد على القدرية»، و«التفسير» وغير ذلك(٥).

وهكذا بدأ الخلاف يتدرج ، وبدأت الفرق المنحرفة، الضالة ، تظهر في الساحة، وتظهر آراءها بقوة، وصراحة، مدعومة بالحجج النقلية والعقلية، حتى تشعبت المذاهب، وظهرت الأهواء، وتأصلت المذاهب البدعية ، لاسيما مذهب الاعتزال(٦).

فاضطر بعض أئمة أهل السنة والجماعة إلى الذود عن حياض الشريعة، فقاموا بالرد عليهم، وإبطال مذاهبهم ، بأدلة ومسالك من جنس أدلتهم ومسالكهم، وقد كان الجدال في أبواب العقيدة أول الأمر يقوم على التفكير الإسلامي العقلي أي يعتمد البراهين العقلية القرآنية السنية الخالص، النقية من أي مادة دينية غريبة، أو فلسفية، دخيلة.

---

(١) انظر : الملل والنحل: ص ٤٧.

(٢) انظر : الأعلام : ج ٨ ص ١٠٩.

(٣) عمرو بن عبيد (٨٠ - ١٤٢هـ).

عمرو بن عبيد بن باب ، البصري، الزاهد ، العابد، المعتزلي، مولى بني تميم ، كان جده من سبي كابل ، وأبوه نساجا، ثم شرطيا للحجاج في البصرة. توفي قرب مكة.

انظر : الفرق بين الفرق: ص ١٢٠ - ١٢١، سير أعلام النبلاء: ج ٦ ص ١٠٤ - ١٠٦، الأعلام : ج ٥ ص ٨١.

(٤) انظر : الفرق بين الفرق : ص ١٢١.

(٥) انظر : الأعلام : ج ٥ ص ٨١.

(٦) مفتاح دار السعادة : ج ٢ ص ١٤٤.

غير أن أئمة أهل السنة اكتفوا في تقرير العقائد والاستدلال عليها بمنهج السلف واستمروا عليه دونما خوض في التدقيقات الكلامية التي ظهرت فيما بعد على يد الفرق التي خاضت في علم الكلام ٠

وبعد أن ترجمت كتب الفلسفة اليونانية، في العصر العباسي ، ابتداء من سنة ١٣٦هـ، في عهد أبي جعفر المنصور، وحتى عصر ازدهارها في عهد المأمون ، ومن بعده، حيث اتسعت حركة الترجمة في عصره، لتشمل كل العلوم، بما فيها الفلسفة اليونانية(١)، دخل رافد فكري جديد وسط الفكر والثقافة الإسلامية الخالصة، وكان أول من تلقف هذا الدخيل واحتضنه المعتزلة، فأحدثت الفلسفة اليونانية طرائق جديدة في تفكيرهم، وباشروا بها مواد ومسالك نظرية جديدة، لم تكن مألوفة، ولا معروفة، في المجتمع الإسلامي، آنذاك(٢).

فظهر علم الكلام باصطلاحاته ومواضعاته الجديدة على الفكر الإسلامي ، مثل الجوهر، والعرض، والأكوان الأربعة: الاجتماع، والافتراق، والحركة والسكون، ثم الحدوث ، والقدم، والوجود، والعدم، ٠٠٠ الخ، كلها مزجت بالأفكار الإسلامية ، والآراء الدينية ، لدى هذه الفرقه، حيث طوعت تلك الآراء الفلسفية الدخيلة، واستعانت بها لتأصيل عقائدها، وآرائها، غير أنها لم تسلم من التأثر بها، حتي في مسائل العقيدة.

وقد تمخضت هذه المدرسة التلفيقية لدى المعتزلة عن آراء ومذاهب باطلة، تخالف ظاهر الشريعة ، كالقول بخلق القرآن ، ونفي زيادة الصفات على الذات ، ونفي تعلق قدرة الله تعالى بإيجاد أفعال العباد ، ونفي الشفاعة، والميزان ، ٠٠٠ الخ، وغيرها من المسائل ، التى كان للثقافة اليونانية فيها تأثير ودخل كبير.

وقد أدى هذا بالمعتزلة إلى اعتقاد كونهم هم أهل العقل والنظر، والفهم، وأن من سواهم من أهل الحديث، والمتمسكين بظواهر الشريعة، في معزل عن إدراك الحقائق، واقتناص الدقائق الدينية والعقدية.

---

(١) تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام : ص ٩٣ وما بعدها.

(٢) انظر : علم الكلام : ص ٢٣ وما بعدها، الفكر العربي ومركزه في التاريخ : ص ١٠٩ وما بعدها.

وهكذا خيل للعوام ، أيضا ، حيث هم وحدهم يصولون، ويجولون ، في الساحة.

وقد أوتوا جدلا، وقوة في المناظرة، حتى إنهم ليأخذون على الخصم بمجامعه، فيتمكنون منه غاية التمكن ، وهو يخضع لهم ولسلطان جدلهم غاية الخضوع. وقد قال الشاعر ، منوها بقوة اقتدار هؤلاء المعتزلة على التمكن من خصومهم:

تمكن مني الشوق غير مسامح ٠٠ كمعتزلي قد تمكن من خصم(١)

وقد زاد الأمر حرجا، وقوف ثلاث من خلفاء بني العباس، خلف هذا الفكر، يناصرون شيوخه ومفكريه ، بل ويمتحنون العلماء، بإجبارهم على الرضى بهذا الفكر الجديد.

لقد أدى استفحال فكرالمعتزلة إلى ظهورنوع جديد من أنماط النظر والاستدلال في المباحث الكلامية، لدى بعض الفرق كالأشاعرة والماتريدية، فظهر منهم بعض العلماء مثل ابن كلاب(٢)، والقلانسي(٣)، والأشعري(٤)، وغيرهم حيث قاموا بصد

---

(١) البيت للصاحب بن عباد ، كان يميل إلى مذهبهم.
انظر : خاص الخاص: ص ١٠٩، التمثيل والمحاضرة: ص ١٧٩.

(٢) عبدالله بن كلاب (٠٠٠ - ٢٤٥هـ).
عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلاب، بضم الكاف وتشديد اللام، أبو محمد القطان، من أئمة الكلام ، يعد من علماء الكلام ، تأثر الأشعري بمنهجه الفكري. ترك عدة مصنفات، منها: «الصفات» و«خلق الأفعال» و«الرد على المعتزلة». انظر : الفهرست: ص ٢٥٥-٢٥٦، مقالات الإسلاميين: ص ٢٩٨، الأعلام : ج ٤ ص ٩٠.

(٣) أبو العباس القلانسي(٠٠٠-٠٠٠).
أحمد بن عبد الرحمن بن خالد، القلانسي، الرازي، من أئمة الكلام على طريقة أهل السنة، وكان من معاصري الشيخ أبي الحسن الأشعري. كان من جملة العلماء الكبار الأثبات، واعتقاده موافق لاعتقاد الشيخ في الإثبات. انظر : تبيين كذب المفتري: ص ٣٩٨.

(٤) أبوالحسن الأشعري (٢٧٠ - ٣٣٠هـ)
علي بن اسماعيل بن أبي بشر، إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى، الأشعري، صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. اختلف في مولده، فقيل سنة ٢٦٠هـ وقيل سنة ٢٧٠هـ. كان معتزليا ثم رجع الى السنة وذب عنها، وألف الكثير من المصنفات في إثبات العقائد، والرد على المخالفين. وإليه تنسب الطائفة الأشعرية. اختلف في وفاته، فقيل سنة ٣٢٤هـ، وقيل بعد سنة عشرين، وقيل سنة ٣٣٠هـ. انظر : الفهرست لابن النديم: ص ٢٥٧، تاريخ بغداد ج ١١ص ٣٤٦-٣٤٨، وفيات الأعيان : ج٣ ص ٢٨٤ - ٢٨٦، البداية والنهاية : ج ١١ ص ١٨٧، معجم المؤلفين: ج ٧ ص ٣٥.

فكر المعتزلة ، بنفس المواد والأقيسة، والاصطلاحات ، والمواضعات ، الجديدة ، الدخيلة التى استعملها أولئك ، حيث سعوا إلى استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم(١) من جهة، وإثبات عقائدهم الدينية ، من نفس تلك المقدمات التى استعملها أولئك، من جهة أخرى.

فمنذ ذلك الوقت ظهر مايعرف بعلم الكلام ، وهي المرحلة التي واجه بها علماء الكلام من الأشاعرة والماتريدية الفكر الاعتزالي في ثوبه الجديد ، المتشرب بالأفكار اليونانية، مع تأثر الفكر الكلامي لدى هؤلاء الأشاعرة والماتريدية بالفكر الأجنبي الدخيل، في إثبات العقائد الدينية ، وتقريرها.

* أما المرحلة الأخيرة، فهي تبدأ من الغزالي(٢)، الذي أقحم الفلسفة في علم الكلام، واستعان بكثير من موادها، واصطلاحاتها. في تقرير وإثبات العقائد الدينية، وكان منشأ هذا التأثر منه، بعد أن سعى إلى هدم مذهبهم، وإبطال آرائهم، كما في كتابه تهافت الفلاسفة.

غير أن الحق يقال أن تأثر الغزالي بهم كان مقصورا على جهة الإلزامات التى ألزمهم إياها، فقد عكس عليهم آرائهم بالنقض، والمعارضة، بالاستعانة بما هو من جنس كلامهم وأدلتهم ، وأدواتهم التى استعانوا بها في تقرير مباحث الوجود.

وههنا ظهر لون جديد من علم الكلام، كان دور الغزالي فيه مجرد التمهيد لمن بعده ، لإقحام مباحث الفلسفة في علم الكلام، بحيث تكون من مباحثه الأصلية.

ولعل أول متكلم قام بهذا الدور وتكفل به ، هو الرازي، فقد حشى كتبه الكلامية، مثل «المباحث المشرقية»، و«المطالب العالية»، و«المحصل»، و«معالم أصول» بالمباحث الفلسفية، مثل مباحث «النظر والدليل والمنطق»، و«الوجود والعدم»، و«الحدوث والقدم» و«والوجوب والإمكان» و«الوحدة والكثرة»، و«الماهية والتعين» و«العلة والمعلول»، و«الجواهر والأعراض» ثم التفصيل في مباحث الأعراض، وتفصيل القول في أنواع الأعراض ، التي هي : الكيف، والكم، والإضافة،

---

(١) انظر : المنقذ من الضلال: ص ١٠١.

(٢) انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٠، صون المنطق واللسان : ص ١٣.

والأين ، والمتى، والوضع ، والملك ، وأن يفعل ، وأن ينفعل.

ثم تفصيل بعض تلك الكيفيات المهمة ، بمثل ما هو عند الفلاسفة، كالتفصيل في مبحث الكيف، حيث فصل في الكيفيات المحسوسة، والنفسانية، والكيفيات المختصة بالكميات ، والكيفيات الاستعدادية، وتحت كل قسم جزئيات كثيرة.

ثم التفصيل ، أيضا ، في مبحث الجواهر، والأجسام، حيث الكلام في الجوهر الفرد، وثبوته وعدم ثبوته، والاستطراد في تحقيق ذلك، ثم التفصيل في الهيولى والصورة، ثم الكلام في الجسم البسيط، والمركب ، والأجسام الفلكية، والعنصرية، والمزاج، والآثار العلوية، والسفلية، ثم الكلام على القوى الحيوانية، والنباتيه، والنفس الإنسانية، والمجردات ، وغير ذلك من المباحث، التي ضمنها الرازي بعض كتبه، مما أخذها من غير مماراة عن الفلاسفة، وجعلها مقدمات ممهدة لمبحث الإلهيات.

وبإجراء مقارنة سريعة بين كتاب «الشفاء» أو «النجاة» لابن سينا ، مع كتاب «المباحث المشرقية»، أو «المطالب العالية» نرى مدى التطابق الكبير بين مباحث كتابي الرازي مع كتابي ابن سينا.

وقد أخذت هذه المباحث في مثل كتاب «المباحث المشرقية» قرابة الثلاثة أرباعه ، بينما المباحث العقدية ، أخذت الربع منه، فقط.

وقد سلك نهج الرازي من جآء بعده من كبار المتكلمين ، كالسمرقندي، كما في كتابه «الصحائف الإلهية»، والبيضاوي، في كتابه «طوالع الأنوار»، و«نصير الدين الطوسي» في «تجريد الاعتقاد» والعضد الإيجي، في «المواقف»، والسعد في «المقاصد» وشرحه، والسيد الشريف ، في شرح المواقف، ثم من بعدهم مثل الفناري، وجلال الدين الدواني، وغيرهم، من الذين نسجوا على منوال الرازي، وتبعوه في هذا المسلك الجديد في التصنيف في العقائد الإسلامية.

ولقد امتزجت مباحث الفلسفة والكلام في هذه المرحلة، عند هؤلاء المتأخرين من المتكلمين، والتبست مسائلهما ببعض ، بحيث أصبح من العسر تمييز أحد

الفنين عن الآخر(١).

قال السعد : «لما نقلت الفلسفة إلى العربية، وخاض فيها الإسلاميون، حاولوا الرد على الفلاسفة، فيما خالفوا فيه الشريعة، فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة، ليتحققوا مقاصدها، فيتمكنوا من إبطالها ، وهلم جرا، إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات، والإلهيات، وخاضوا في الرياضيات، حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة، لولا اشتماله على السمعيات، وهذا هو كلام المتأخرين»(٢).

هكذا كان حال علم الكلام في عصر السعد، إنه المرحلة النهائية له، حيث اختلط بالفلسفة، وامتزجت مباحثهما ببعض.

غير أنه من الإنصاف الذي يجب الافصاح عنه أن ثمة فارقاً كبيراً بين منهج الفلاسفة في البحث في الوجود، والإلهيات ، ومنهج المتكلمين ، الذين أقحموا مواد الفلسفة في صدور مؤلفاتهم العقدية، ذلك أن تلك المباحث هي عند الفيلسوف مواد أصلية يستنبط من النظر فيها آراءه العقدية، في كل ما يتصل بالوجود ، سواء الوجود المجرد ، أو المادي، وسواء وجود الله، تعالى، أو وجود الممكنات، ومالوجودهما من أحوال جائزة وواجبة ، وممتنعة.

أما المتكلم ، فإنه ينظر إلى تلك المباحث الفلسفية على أنها مجرد أدوات، ووسائل لإثبات العقائد الدينية، التي آمن بها، من الكتاب والسنة، أي أن مباحثهم فيها جارية على قانون الإسلام.

وبعبارة أخرى : الفيلسوف يستدل ثم يعتقد، والمتكلم يعتقد ثم يستدل.

فعلى سبيل المثال : الجسم الطبيعي ينظر فيه الفيلسوف في الطبيعيات، إلا أن نظره فيه مخالف لنظر المتكلم، فهو ينظر إلى الجسم من حيث كونه يتحرك ويسكن، بينما المتكلم ينظر فيه من حيث كونه يدل على الفاعل.

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٠.

(٢) شرح العقائد النسفية: ص ١٢.

وكذا نظر الفيلسوف في الإلهيات ، إنما هو نظر في الوجود المطلق، وما يقتضيه لذاته، بينما نظر المتكلم في الوجود ، من حيث كونه يدل على الموجد(١).

والفيلسوف ينظر إلى العالم، من حيث كونه جسماً ، وسماء، وأرض، وما فيهما من آثار، بينما المتكلم ينظر فيه من حيث أنه صنع الله، تعالى، والفيلسوف ينظر في النبي، صلى الله عليه وسلم. على أنه إنسان شريف، وعالم، وفاضل، والمتكلم ينظر فيه من حيث كونه رسول الله. والفيلسوف إذا نظر في أقوال الأنبياء، نظر فيها من حيث كونها أقوالا، ومخاطبات ، وتفهيمات جاءت لنفع الجمهور ، والمتكلم ينظر إليها من حيث إنها تعريفات من الله تعالى، بواسطة هؤلاء الأنبياء، فلا نظر عند المتكلم إلا في الله تعالى، وفي صفاته، سبحانه ، وفي أفعاله ، عز وجل، وفي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وما جاء على لسانه من تعريف الله، تعالى(٢).

لكن من الحق المسلم به، ولا بد ، القول بتأثر هؤلاء المتكلمين في هذه المرحلة ، بالمواضعات، والاصطلاحات ، والمباحث الفلسفية ، حتى في فهم العقائد الدينية، وإثباتها، في بعض المسائل.

إن سمات العقيدة الإسلامية، التي حوتها هذه الكتب، في هذه المرحلة، التعقيد، وكثرة الحشو الفلسفي، وانغلاق النص ، وندرة استعمال الأدلة السمعية، إلا في بعض المباحث، والإطالة في المقدمات الكلامية ، الفلسفية، حتى إن من يريد أن يحيط بالعقيدة الإسلامية، عليه أن يعكف على دراسة هذه المصنفات عدة سنوات ، يمارس الفلسفة ، والكلام، والمنطق ، وطرائق النظر ، والاستدلال ، وعليه قبل كل ذلك أن يتقبل دواعي التشكيك، والتشويش، وقلق البال، والصبر على فك معضلات الألفاظ، والأقيسة المغلقة.

لقدسعى متكلموا هذه المرحلة إلى التخصص الكلامي، حتى في بعض جزئيات مباحث العقيدة، فعلى سبيل المثال ألفت رسائل مفردة من قبل بعض العلماء، سلكت النهج الفلسفي الكلامي، في مسألة عقدية واحدة،كما فعل الجلال(٣) الدواني

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون: ص ٤٣٠.

(٢) انظر : الاقتصاد في الاعتقاد : ص ٥.

(٣) جلال الدين الدواني (٨٣٠- ٩١٨هـ)
محمد بن أسعد، جلال الدين، الصديقي، الدواني الشافعي. ولد في قرية «دوان» من بلاد «كازرون»، وسكن شيراز، وولي قضاء فارس. ترقى في العلم، خاصة المعقولات، حتى صار عالم بأرض فارس، وإمام المعقولات في زمانه. له عدة تصانيف، منها: شرح التجريد للطوسي، وشرح التهذيب، وغير ذلك. انظر: البدر الطالع: ج٢ ص ١٣٠، ==

في إفراده «إثبات الواجب» في رسالة مستقلة ، وقد أقبل عليها من بعده من العلماء بالشرح والتحشية، وكانت تدرس للطلبة في بعض البلاد ، مدة سنة كاملة. ومضمونها مسألة واحدة ، وهي أن للعالم ، إلها ، واجب الوجود، مع أدلة طويلة واهية، ومجادلات كثيرة لاينتج عن الاشتغال بها إلا توهين العقيدة، وإيراد الوساوس المهلكة، ومن شك في الله، سبحانه، ﴿ أفي الله شك فاطر السماوات والأرض﴾(١)، فهيهات له اليقين من تلك الرسالة(٢).

وعلى الرغم من اعوجاج طرائق هؤلاء المتكلمين، وبنو مسالكهم عن المسالك والطرائق الشرعية، إلا أنه - ومع الأسف - ظهر طائفة منهم من كفر عوام المسلمين، ، زاعما أن من لايعرف الكلام معرفتهم، ولم يعرف العقائد الشرعية، بتلك التفصيلات، والتدقيقات، الكلامية، الفلسفية، فهو كافر(٣)، أو ضال، أو عامي جاهل، وكأن العقيدة الإسلامية الصافية، النقية، الميسورة، أصبحت حكرا على هذه الطائفة المتشدقة بالكلام.

وهكذا نشأ علم الكلام وترعرع عبر مراحل مر بها ، فهو لم ينشأ كاملا مرة واحدة، بل كان شأنه شأن العلوم الأخرى ، محدود الدائرة في أول أمره، ثم أخذ في الاتساع والنمو شيئا فشيئا، ومتأثرا بعوامل مختلفة، حتى وصل إلى ما وصل إليه في مرحلته الأخيرة، كما هو عندنا اليوم(٤).

وبعد ، فإن مايهمنا بيانه هنا، وهو ما كنت أرجأت الكلام فيه، هو تطور علم الكلام، حسب تطور موضوعه في كل مرحلة، والذي يرجع إلى التفاوت الكبير، في المواد، والمناهج العلمية، التي استعين بها، لتقرير مسائل العقيدة، في كل مرحلة.

لقد حدد المتكلمون موضوع علم الكلام بعدة تحديدات :

الأول : أن موضوعه ذات الله، تعالى. لأنه يبحث فيه عن صفاته الثبوتيـــة

= النور السافر: ص ١٢٣ حيث أرخ وفاته سنة ٩٢٨هـ، شذرات الذهب: ج ٨ ص ١٦٠، معجم المؤلفين : ج ٩ ص ٤٧- ٤٨.

(١) سورة ابراهيم، الآية ١٠.

(٢) ترتيب العلوم : ص ١٥٠ - ١٥١.

(٣) انظر : فيصل التفرقة: ص ١٥٠.

(٤) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٥٣٠.

والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا، ككيفية صدور العالم عنه، وخلق الأعمال، وكيفية نظام العالم ، كالبحث عن النبوات، وما يتبعها ، أو بأمر الآخرة، كبحث المعاد، وسائر السمعيات.

فيكون تعريف الكلام باعتبار هذا الموضوع : «العلم الباحث عن أحوال الصانع، من صفاته الثبوتية، والسلبية، وأفعاله المتعلقه بأمر الدنيا والآخرة». وإلى هذا الرأي ذهب الأرموي(١).

الثاني : أن موضوعه ذات الله، تعالى، من حيث هي، وذات الممكنات من حيث استنادها إلى الله تعالى، لما أن علم الكلام يبحث عن أوصاف ذاتية لذات الله تعالى، من حيث هي، وأوصاف ذاتية لذات الممكنات من حيث إنها محتاجة إلى الله تعالى.

فيكون حد الكلام باعتبار هذا الموضوع : «هو العلم الباحث عن ذات الله تعالى، وصفاته، وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد ، على قانون الإسلام».

وإلى هذا الرأي ذهب السمرقندي(٢)، وقد تقدم مثله عن السيد الشريف في مقدمة هذا المبحث.

وظاهر أن هذا الرأي والذي قبله متقاربان ، بل هما رأي واحد ، فلا خلاف بينهما إلا في اللفظ، لأن موضوع الكلام فيهما، هو الذات العلية، وما يتعلق بها من أحوال، وأفعال ، في الدنيا، والآخرة، فيندرج فيها النظر في الممكنات ، من حيث كونها أداة للعلم بذات الله وصفاته، وأفعاله.

لذلك نرى السعد يشير إلى متابعة السمرقندي، الأرموي في تحديد موضوع علم الكلام(٣).

---

(١) انظر : شرح المقاصد : ج ١ ص ١٢.

(٢) انظر : الصحائف الإلهية : ص ٦٦ ، وانظر : شرح المقاصد : ج ١ ص ١٣.

(٣) شرح المقاصد : ج ١ ص ٦٦.

الثالث: أن موضوعه الموجود بما هو موجود. ويمتاز عن الإلهي بكون البحث فيه على قانون الإسلام(١).

فيكون تعريف الكلام باعتبار موضوعه هذا : «العلم الباحث في أحوال الموجودات ، من حيث هي ، على قانون الإسلام»

وقد نسب السعد هذا الرأي إلى المتقدمين من المتكلمين ومال إليه ، وذكر أن من القائلين به الإمام الغزالي، حيث نقل عبارته وهي: «إن المتكلم ينظر في أعم الأشياء، وهو الموجود، فيقسمه إلى قديم، ومحدث، والمحدث إلى جوهر، وعرض، والعرض إلى ما يشترط فيه الحياة، كالعلم، والقدرة، وإلى ما لايشترط، كاللون، والطعم، ويقسم الجوهر، إلى الحيوان، والنبات، والجماد، ويبين أن اختلافها بالأنواع أو بالأعراض. وينظر في القديم فيبين أنه لايتكثر، ولا يتركب، ٠٠٠٠ وأن أصل الفعل جائز عليه وأن العالم فعله الجائز، ٠٠٠، وأنه قادر على بعث الرسل وعلى تعريف صدقهم بالمعجزات، ٠٠٠٠، وحينئذ ينتهي تصرف العقل، ويأخذ في التلقي عن النبي،صلى الله عليه وسلم»(٢).

وعبارة الغزالي هذه تدل على أن موضوع الكلام عنده الموجود.

الرابع : أن موضوعه المعلوم،من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية،تعلقا قريبا، أو بعيدا.

فيكون تعريف الكلام باعتبار هذا الموضوع : «العلم الباحث عن أحوال المعلومات،من حيث يتعلق بها إثبات العقائد الدينية».

وإلى هذا الرأي ذهب العضد الإيجي(٣).

وإذا ما أردنا أن نحلل سبب هذا التفاوت في تحديد موضوع علم الكلام، فإنا نجزم أن سبب ذلك يعود إلى اختلاف المواد، والمناهج، العلمية، التي استعين بها

---

(١) انظر : المواقف : ص ٧.
(٢) انظر : شرح المقاصد : ج ١ ص ١١.
(٣) انظر : المواقف : ص ٧.

لتقرير العقائد الدينية ، في كل مرحلة من مراحل علم الكلام الثلاثة، التي سبق الإشارة إليها.

فعندما كانت الآلات ، والمواد والمناهج التي استعان بها المتكلم لتقرير العقائد، مستمدة مباشرة من الكتاب والسنة، مع طلب التأييد العقلي بالنظر الجملي في أحوال الممكنات، دون الخوض في التدقيقات والتفصيلات الحكمية، والفلسفية، كان موضوع علم الكلام وغايته، معرفة الله سبحانه، وتعالى، وصفاته، وما يتفرع عنه، من أحوال النبوة ، والمعاد، وغير ذلك(١).

وهذا الذي كان عليه نهج السلف الصالح، في تقرير مسائل العقيدة، دون الحاجة والاستعانة ، بالثقافات الأجنبية الدخيلة، كالثقافة اليونانية، وهذا ما كان عليه أئمة علم الكلام والعقائد في المرحلة الأولى ، مرحلة البساطة العقدية.

ولما صارت مواد علم الكلام ، ومناهجه لإثبات مسائله ، النظر التفصيلي في الوجود، كالنظر في الجواهر، والأجسام ، والأعراض ، وأقسامهما، ... الخ، كما تقدم ذكره، في المرحلة الثانية، والثالثة، صار موضوع علم الكلام، الموجود أو المعلوم من حيث هو، لكن أصحاب المرحلة الثانية ، لم يتوسعوا بمباحث الوجود، للاستعانة بها على تقرير المسائل الدينية ، مثل توسع أصحاب المرحلة الثالثة، كما تقدم ذكره.

لكن من قال بكون موضوع الكلام هو «المعلوم» أراد أن يعمم القول بادراج جميع المواد، والمبادئ، التى يتوقف إثبات العقائد الدينية عليها، حتى لايرد عليه الاعتراض، وذلك ليدخل في مبادئه، ومواده، الحال، والمعدوم، والموجود الذهني، والنظر، والدليل، والمنطق ، وهي الأمور التي لاتدخل على فرض كون موضوعه «الموجود»(٢).

وهذا لايعني أن المبادئ والمواد التي استعين بها لإثبات العقائد الدينية في

---

(١) انظر : الباقلاني وآراؤه الكلامية : ص ٣١.

(٢) انظر : شرح المقاصد : ج ١ ص ١٢، شرح المواقف : ج ١ ص ٢٦ - ٣٢، الباقلاني وآراؤه الكلامية: ص ٣١ - ٣٢.

هذه المرحلة - أعني مرحلة دعوى كون موضوع الكلام «المعلوم» كما هو عند المتأخرين ، مثل الإيجي - لم يكن يؤخذ بها في المرحلة الثانية المتقدمة، بل كان الكلام في المعدوم، والحال، والنظر، والدليل ، موجوداً في صدور، ومباحث، كتب المتقدمين ، لكن هؤلاء إنما قيدوا موضوع الكلام «بالمعلوم» ليندرج فيه كل هذه المبادئ ، احترازا عن عدم الجمع والمنع.

وهكذا تغير موضوع علم الكلام في هذه المرحلة «الثانية» و«الثالثة» تبعا لتغير المبادئ والمواد ، التي استعين بها لتقرير مسائل العقيدة، وعلى الرغم من كون المبادئ هي المؤثرة في تحديد ماهية موضوع علم الكلام، إلا أني اعتقد أن تحديد الموضوع، فيما بعد، وتسطيره في المدونات الكلامية، عكس القضية، حيث أورث اعتقادا جازما لدى كثير من الباحثين، والدارسين، إلى أن موضوع علم الكلام هو الذي يحدد ماهية المبادئ التي يجب على المتخصص في هذا الفن دراستها، وهي مباحث الموجود والمعلوم بتفصيلاته، كما تقدم، لا أن تحديد موضوع علم الكلام في ذلك العصر كان نتيجة حاجة ملحة دعتهم إلى الاستعانة بتلك المبادئ.

وبمعنى آخر أنه في حين كان موضوع علم الكلام متوقفا على المبادئ التي يتوقف عليها إثبات العقائد الدينية، انعكس الأمر فأصبحت المبادئ متوقفة على الموضوع.

وإني أرى أن موضوع علم الكلام من كونه هو الوجود، أو المعلوم، ليس من العوارض الذاتية لهذا الفن، حتى يلزم من تخلفه تخلفه، بل الحق أنها من العوارض العرضيه التي دعت إليها الحاجة في بعض الفترات، والعصور، إن سلم ذلك.

موقف أهل السنة من علم الكلام في عصر السعد :-

علم الكلام ــ ومثله علم المنطق ــ من العلوم التي لم تلق قبولا لدى علماء الشريعة، من فقهاء، ومحدثين، ومفسرين منذ ظهوره وحتى هذه الآونة ، فإلى القول بتحريمه وكونه بدعة ذهب الإمام الشافعي، ومالك، وأحمد، وسفيان الثوري، وجميع أهل الحديث من السلف(١).

(١) انظر : إحياء علوم الدين : ج ١ ص ١٠٠. والمراد بأهل الحديث هنا أهل الصنعة فمنهم من هو على منهج السلف ، ومنهم من ليسوا كذلك .

فعن الإمام مالك أنه قال : «من طلب الدين بالكلام تزندق»(١).

ودخل عليه رجل يسأله عن القرآن ، فقال : لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد، لعن الله عمرا، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام»(٢).

والإمام الشافعي ثبتت عنه عبارات متعددة ، تتضمن تحذيراً بليغا من هذا الفن، فمن أقواله: «لأن يلقى الله،عز وجل، العبد، بكل ذنب،ما خلا الشرك بالله، خير له من أن يلقاه بشئ من علم الكلام»(٣)، «لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد»(٤)، «حكمي في أصحاب الكلام أن يضربوا بالجريد، ويطاف بهم في القبائل، والعشائر، ويقال : هذا جزآء من ترك الكتاب والسنة، وأخذ في الكلام»(٥)، «ماجهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس»(٦).

وعن الإمام أحمد أنه قال : « لايفلح صاحب الكلام أبدا، ولا تكاد ترى أحدا نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل»(٧).

وقال : «لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شئ من هذا ، إلا ماكان في كتاب الله، عز وجل، أو في حديث عن النبي، صلى الله عليه وسلم...»(٨).

---

(١)،(٢) انظر : صون المنطق واللسان : ص ٥٧.

(٣)،(٤)،(٥) انظر : إحياء علوم الدين : ج ١ ص ١٠٠ - ١٠١، آداب الشافعي ومناقبه: ص ١٨٢، ص ١٨٧ - ١٨٩، تبيين كذب المفتري: ص ٣٣٥ - ٣٣٨.

(٦) انظر : صون المنطق واللسان : ص ١٥.

(٧) إحياء علوم الدين : ج ١ ص ١٠١، مفتاح السعادة : ج ٢ ص ١٣٨، تلبيس إبليس: ص ٨٣.

(٨) المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد : ج ٢ ص ٣٩٨.

ومن بعد هؤلاء الأئمة أتى عدة أئمة نهوا عن الخوض في علم الكلام، وعدوه من العلوم البدعية، مثل الخطابي(١)، وأبي طالب المكي(٢)، وأبي المظفر ابن السمعاني(٣)(٤)، وابن الصلاح(٥).

---

(١) الإمام الخطابي (٣١٩ - ٣٨٨هـ).
أحمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب، أبو سليمان، الخطابي، نسبة الى زيد بن الخطاب، أخي عمر بن الخطاب، وقيل: لم يصح ذلك، البستي، الإمام، العلامة، الفقيه، الشافعي، المحدث، اللغوي، الزاهد، العابد. أخذ الفقه عن أبي بكر القفال الشاشي، وسمع الحديث بمكة، والبصرة، وبغداد، وعنه أخذ جمهرة من العلماء ، منهم الحاكم، وأبوحامد الإسفرائيني، وأبوذر الهروي، وأبو عبيد الهروي. له عدة تصانيف منها: أعلام الحديث، معالم السنن، وغير ذلك.
انظر : معجم الأدباء: ج ٤ ص ٢٤٦ - ٢٦٠، إنباه الرواة: ج ١ ص ١٦٠، طبقات الفقهاء الشافعيين، لابن كثير: ج ١ ص ٣٠٧- ٣٠٩، معجم المؤلفين: ج ٢ ص ٦١.

(٢) أبو طالب المكي (٠٠٠ - ٣٨٦هـ)
محمد بن علي بن عطية، الحارثي، أبوطالب، المكي، من أهل الجبل، ونشأ بمكة، وتزهد، وترقى في العلوم، ومال إلى التصوف، وألف فيه بعض المؤلفات، منها : قوت القلوب.
انظر : المنتظم: ج ٧ ص ١٨٩-١٩٠، الوافي بالوفيات: ج ٤ ص ١١٦-١١٧، معجم المؤلفين : ج ١١ ص ٢٧-٢٨.

(٣) أبو المظفر السمعاني (٤٢٦ - ٤٨٩هـ).
منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد، التميمي، المروزي، أبو المظفر، السمعاني، الحنفي، الشافعي، الإمام الكبير، والعلامة المتفنن. تفقه على أبيه، وبرز على أقرانه، وقدم بغداد، وأخذ عن الشيخ أبي اسحاق الشيرازي، وأبي نصر بن الصباغ، وغيرهما. وهو جد الإمام عبد الكريم السمعاني، صاحب الأنساب.
ألف عدة مصنفات، منها: كتاب الانتصار في الحديث، وكتاب القواطع في أصول الفقه، ومنهاج أهل السنة، والرد على القدرية، وغير ذلك. انظر : الأنساب : ج ٧ ص ١٣٩-١٤٠، المنتظم: ج ٩ ص ١٠٢، النجوم الزاهرة: ج ٥ ص ١٦٠، طبقات الفقهاء الشافعيين - لابن كثير: ج ٢ ص ٤٨٩ - ٤٩٠، معجم المؤلفين: ج ١٣ ص ٢٠-٢١.

(٤) انظر آراء هؤلاء العلماء في : صون المنطق واللسان: ص ٩١وما بعدها.

(٥) ابن الصلاح (٥٧٧-٦٤٣هـ)
عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى، أبو عمرو تقي الدين، الكردي، الشهرزوري، الموصلي، الشافعي، الإمام ، الحافظ، المفتي، شيخ الإسلام. تفقه على والده بشهرزور، ثم رحل إلى الموصل لطلب العلم، ومن ثم إلى بغداد، ثم إلى همذان، ونيسابور، ومرو، ودمشق، وحلب، وغيرها من المدن. ودرس بالصالحية ببيت المقدس، وولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بدمشق. وصنف وأفتى، وتخرج عليه الجم الغفير من الطلبة. من كتبه المشهورة والمباركة كتاب «علوم الحديث». =

والبغوي(١)، وعبد القادر الجيلاني(٢).

وقد كان علم الكلام والمنطق منبوذا في أغلب الأقطار الإسلامية، وعلى وجه الخصوص، البلاد التي غلب عليها العنصر العربي، كمصر ، والشام، وجزيرة العرب، والعراق، والمغرب العربي، والأندلس حيث كان المتكلمون يخشون صولة الفقهاء. بخلاف بلاد الأعاجم، مثل إيران ، وخراسان، وما جاورهما، فإن علم الكلام والمنطق كان متفشيا، وظاهراً فيها.

فمن شواهد ذلك، أن سلطان المسلمين في مصر، والشام، صلاح الدين الأيوبي، كان مبغضا لكتب الفلسفة، والمنطق، محاربا لأربابها، وقد قتل بعض من تعاطى هذه العلوم.

والمماليك الذين جآءوا بعد الأيوبيين سلكو نفس هذا المسلك، بإيعاز من الفقهاء والقضاة(٣).

= انظر : تذكرة الحفاظ: ج ٤ ص ١٤٣٠-١٤٣١، طبقات الشافعية للإسنوي: ج ٢ ص ١٣٣- ١٣٤، طبقات الشافعية لابن هداية الله: ص ٢٢٠ - ٢٢١، معجم المؤلفين: ج ٦ ص ٢٥٧.

(١) البغوي (٠٠٠ - ٥١٦هـ).
الحسين بن مسعود بن محمد، ابن الفرآء، المعروف بابن الفرآء تارة، وبالفرآء تارة أخرى، البغوى- نسبة إلى «بغ» قرية بقرب «هراة»، أبو محمد،محيي السنة، الشافعي، الإمام، الفقيه، المجتهد، المحدث، شيخ الإسلام، الزاهد، الورع، العابد. له عدة مصنفات، منها: معالم التنزيل في التفسير، ومصابيح السنة، والتهذيب في فروع الشافعية. انظر: تذكرة الحفاظ: ج ٤ ص ١٢٥٧-١٢٥٩، النجوم الزاهرة: ج ٥ ص ٢٢٣، طبقات الشافعية لابن هداية الله: ص ٢٠٠، معجم المؤلفين: ج ٤ ص ٦١-٦٢.
انظر رأيه في : ترتيب العلوم : ص ١٥٣.

(٢) عبد القادر الجيلاني(٤٧١ - ٥٦١هـ)
عبد القادر بن أبي صالح بن عبد الله بن جنكي دوست، الجيلي، الحنبلي، الامام، الزاهد، الورع، القدوة، شيخ الإسلام، وشيخ بغداد، مولده بجيلان وتفقه ببغداد على جماعة، وبرع في عدة علوم، درس، وأفتى، وصنف عدة مصنفات، منها «الغنية لطالب طريق الحق». «الفتح الرباني»، «فتوح الغيب» وغيرها.
انظر : المنتظم : ج ١٠ ص ٢١٩، ذيل طبقات الحنابلة : ج ١ ص ٢٩٠ - ٣١٠، النجوم الزاهرة : ج ٥ ص ٣٧١، الأعلام : ج ٤ ص ٤٧.
وانظر نهيه عن دراسة الكلام في : سير أعلام النبلاء : ج ٢٠ ص ٤٤٢ - ٤٤٣.

(٣) انظر : الأدب في العصر المملوكي: ص ١٥٩ - ١٦٠.

وفي المغرب والأندلس دان أهلها زمن الحكم المرابطي بتكفير كل من ظهر منه الخوض في علم الكلام ، وذلك بنشاط وجهود الفقهاء، عند بعض سلاطينهم ببيان قبح هذا العلم، وكراهة السلف له ، وهجرهم أهله، فكتب هذا السلطان في سائر مملكته بالتشديد في نبذ الخوض في هذا الفن، وتوعد من وجد عنده شئ من كتبه. ولما دخلت كتب أبي حامد الغزالي المغرب، أمر هذا السلطان بإحراقها ، وتوعد بسفك دم، وأخذ مال، من وجد عنده شئ منها(١).

ويذكر أبو حيان الغرناطي(٢) أن أهل الأندلس كانوا يعبرون عن المنطق «بالمفعل»، تحرزا من صولة الفقهاء، حتى إن بعض الوزراء أراد أن يشتري لابنه كتابا في المنطق، فاشتراه خفية منهم(٣).

ونكبة سيف الدين الآمدي(٤) ، إنما كانت

---

(١) انظر : المعجب : ص ٢٣٦ - ٢٣٧.

(٢) أبو حيان الغرناطي (٦٥٤- ٧٥٤هـ).

محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان، أبوحيان، أثير الدين، الأندلسي، الغرناطي، الإمام، العلامة، النحوي، اللغوي، المقرئ، المفسر. ولد بغرناطة، وأخذ عن علمائها، ورحل إلى مصر، والحجاز، وغيرهما، واستقر في القاهرة، وبها توفي. ترك عدة مصنفات، منها: «البحر المحيط» في تفسير القرآن، «وتحفة الأديب»، و«عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي». انظر : تاريخ ابن الوردي: ج ٢ ص ٤٨٥ - ٤٨٦، فوات الوفيات: ج ٢ ص ٥٥٥- ٥٦٢، حسن المحاضرة: ج ١ ص ٥٣٤-٥٣٦، معجم المؤلفين: ج ١٢ ص ١٣٠-١٣١.

(٣) انظر : المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الاسلامي: ص ١٦٧.

(٤) الآمدي (٥٥١ - ٦٣١هـ)

هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، التغلبي، الفقيه، الشافعي، الأصولي، المتكلم، درس في بغداد، ثم انتقل إلى الشام، ثم إلى مصر ، ولازم التدريس فيها مدة، ثم انتقل إلى الشام ، وبها مات. صنف في بعض العلوم ، مثل أصول الفقه، وعلم الكلام، والمنطق، والخلاف، منها : «أبكار الأفكار»، و«غاية المرام»، و«دقائق الحقائق»، وغير ذلك.

انظر: وفيات الأعيان: ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤، العبر: ج ٣ ص ٢١٠، شذرات الذهب: ج ٥ ص ١٤٤ - ١٤٥.

باتهامه بفساد العقيدة ، وانحلال الطوية ، وأخذه بمذهب الفلاسفة والحكماء ، وقد كتب الفقهاء محضرا يتضمن ذلك ، وفيه إباحة دمه، مما اضطره إلى الهرب من القاهرة(١).

وقد وقع لغير واحد ، مثلما وقع للآمدي، كابن رشد الحفيد(٢)(٣)، وغيره. وليس الغرض هنا استيفاء جميع آراء علماء الملة الإسلامية في نبذ علم الكلام، ولا استيفاء جميع الحوادث، والوقائع، التي مارس فيها الفقهاء ضغطهم وثقلهم الاجتماعي والعلمي ، للفظ هذا العلم من مجتمعاتهم.

---

(١) انظر : وفيات الأعيان : ج ٣ ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

(٢) ابن رشد الحفيد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ)

محمد بن أبى القاسم، أحمد بن الوليد بن محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد، القرطبي، المعروف بابن رشد الحفيد، الإمام ، العلامة، الفقيه المالكي، فيلسوف الوقت. أخذ عن أقطاب عصره، وترقى في العلوم، حتى برع في كثير منها، كالفقه، والعربية، والطب، والفلسفة، وعكف على علوم الأوائل، وانقطع إليها، حتى صار الإمام فيها بلا منازع. عينه الأمير الموحدي يوسف طبيبا خاصا له، إلى جانب كونه قاضي قضاة المملكة. نفي عن قرطبة إلى «أليسانة» على مقربة من غرناطة، بسبب تلفيق تهمة الإلحاد إليه، من بعض حاسديه. ترك مؤلفات جمة، منها: «بداية المجتهد» و«الكليات» في الطب، «ومختصر المستصفى» في الأصول، وغير ذلك.

انظر : عيون الأنباء: ج ٣ ص ١٢٢، سير أعلام النبلاء: ج ٢١ ص ٣٠٧، التكملة لوفيات النقلة: ج ١ ص ٣٢١.

(٣) انظر : عصر المرابطين : ج ٢ ص ٧٢٢ - ٧٢٣.

وإنما الغرض بيان أن علم الكلام عندما امتزج بالفلسفة والمنطق، أصبح قليل الشأن ، خامل الذكر، قل من يعتني به، بل منبوذا، بدعيا، في كثير من الأحيان، من يدرسه يكون دائم الترقب والانتظار ، خشية أن يتهم في دينه، أو على الأقل أن يتهم في عقله بالحماقة والسفه، كما قال الشاعر(١):

شر العلوم إذا اعتبر .. ت أُخَيَّ علم الفلسفة

لا تُعْمِلَّن بها لسا .. نا ما حييت ولا شفه

لا خير فيما الفل أو .. له وآخره سفـــــه

وما يهمنا تناوله هنا موقف بعض أئمة أهل السنة من علم الكلام في عصر السعد، وهو عصر امتزاج الفلسفة بعلم الكلام.

لقد كان علم الكلام - بما انتهى إليه في مرحلته الأخيرة - مقبولاً وذائع الصيت في بلاد الأعاجم، كما أشرت ، فالدولة المغولية التي حكمت تلك الأقاليم، مثل خراسان، وإيران، وما جاورهما، ودخلت في الإسلام، اهتمت ببعض العلوم العقلية، مثل الفلك، والذي حظي باهتمام جدهم هولاكو، والذي أنشأ مرصدا لنصير الدين الطوسي، في مراغة، ثم الذين جاءوا من بعده، من سلاطين، اهتموا بعلم الفلك، وإقامة المراصد، كما تقدم بيانه، وقد ارتبط الاهتمام بعلم الفلك، بالعلوم العقلية الأخرى، مثل الفلسفة، وعلم الكلام، خاصة وان القائمين على تلك المراصد، من أيام هولاكو، كانوا فلكيين، وفلاسفة، كنصير الدين الطوسي، المتقدم ذكره، وأصيل الدين بن نصير الدين الطوسي،والذي كان مشرفا على مرصد مراغـــة في

---

(١) انظر : ألف باء : ج ١ ص ٢٣.

عهد «محمد خدابنده ألجايتو»(١).

ولذا أطلق هؤلاء السلاطين للرعية من طلبة علم، وعلماء، العنان في دراسة ما شاءوا من علوم، سواء شرعية، أو عقلية، وفتحوا لهم الباب في دراسة مارغبوا فيه، دون أن يقيدوهم بعلم مخصوص، أو ينهوهم عن علم بعينه.

وبذا برز في هذا العصر عدة من كبار علماء الكلام، مثل محمود بن مسعود الشافعي(٢)، وعضد الدين الإيجي، وقطب الدين الرازي(٣)،

---

(١) انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ٢٢٠.

(٢) محمود الشافعي، (٦٣٤ - ٧١٠).

هو محمود بن مسعود، الشافعي، العلامة الكبير ، أخذ الطب عن أبيه، والهيئة عن نصير الدين الطوسي، وبرع في الفلسفة، وكثير من الفنون. له عدة تصانيف منها : «شرح المفتاح للسكاكي»، و«شرح الكليات لابن سينا».

انظر ترجمته في : البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٩٩، التاج المكلل: ص ٤٧٠ - ٤٧١.

(٣) قطب الدين الرازي (··· - ٧٦٦هـ).

هو محمد، وقيل محمود، بن محمد ، الرازي ، القطب، المعروف بالتحتاني، تمييزا له عن قطب آخر كان ساكنا معه بأعلى المدرسة الظاهرية، كان شافعيا، إماما ماهرا في علوم المعقول، أحد أئمتها، اشتغل بها في بلاده ، وشارك في العلوم الشرعية، له عدة مصنفات، منها : شرح الحاوي، وشرح المطالع، وشرح الإشارات، وحاشية على الكشاف، وشرح الرسالة الشمسية في المنطق، وغير ذلك.

انظر ترجمته في : الدرر الكامنة: ج ٤ ص ٣٣٩ ، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٢٠٧، الذيل على العبر لولي الدين العراقي: ج ١ ص ١٨٤ - ١٨٥.

وشمس الدين الأصفهاني(١)، والسعد التفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني، وعلاء الدين البخاري(٢)، وعبد الجبار المعتزلي، وغيرهم كثير.

وكان كثير من هؤلاء يحفل بهم مجلس تيمورلنك، إذ كان مقربا لأهل الحكمة، والفلسفة، والكلام.

ولئن كان علم الكلام يحفل بالقبول في تلك الأصقاع، في عصر السعد ، إلا أنه لاقى مواجهة شديدة من علماء مصر، والشام، والذين كان لهم دور كبير في إبراز سئيات هذا الفن، بعدما اختلط بالفلسفة.

وأعتقد أن محاولة الإحاطة بدور أئمة أهل السنة في ذلك العصر في نقد هذا الفن، أمر يطول، لو تتبعت فيه مسلك البحث الاستقصائي، التفصيلي، لذا سأقتصر على الإشارة إلى بعض الأعلام الشهيرة ، التي نقدت علم الكلام في ذلك العصر، مثل شيخ الاسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والسبكي، وابن خلدون، وابن الوزير اليماني.

---

(١) شمس الدين الإصفهاني: (٦٧٤ - ٧٩٤هـ).

هو محمود بن عبد الرحمن بن أحمد ، شمس الدين، الأصفهاني. أخذ عن علماء بلاده، وبرع في العقليات، والنقليات، رحل إلى الشام، وبها توفي. له عدة مصنفات منها : «شرح مختصر ابن الحاجب»، و«شرح طوالع البيضاوي»، «وشرح تجريد الاعتقاد للطوسي» وغير ذلك.

انظر ترجمته في : البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٩٨ - ٢٩٩.

(٢) علاء الدين البخاري (٧٧٩ - ٨٤١هـ).

هو محمد بن محمد بن محمد، البخاري، العجمي، علاء الدين ، تلميذ السعد. عالم مشارك في العلوم العقلية ، والنقلية. ولد ببلاد العجم، ونشأ ببخارى ورحل في طلب العلم. له عدة مصنفات، منها : فاضحة الملحدين.

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٩ ص ٢٩١، البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٣، معجم المؤلفين : ج ١١ ص ٢٩٤.

موقف شيخ الاسلام ابن تيمية(١):

أما شيخ الاسلام ابن تيمية ، فهو أعظم من نقد الفكر الكلامي عموما، خاصة في مرحلته الأخيرة التي ابتدأها الفخر الرازي.

فقد درس ابن تيمية الآراء الفلسفية، والكلامية، والمنطق، وأحاط بها إحاطة العالم المتبحر، المتضلع، ولم يكن يقصد من وراء هذه الدراسة إلى الخروج بمعتقد ودين يلتمسه من مناهج الفلسفة، والكلام - لأنه لايرى الوثوق بالعقل ثقه مطلقة في جعله مصدر استمداد للعقيدة في ذات الله وصفاته ، بل يرى أن مصدر تلقي هذه العقيدة من الكتاب والسنة، وأن العقل يستحيل أن يخالف مادل عليه الكتاب، وصحيح السنة(٢)- ولكن توجهت عنايته إلى هذه الدراسة رغبة في نقدها(٣).

وقد نقد ابن تيمية آراء المتكلمين ومناهجهم ، جملة، وتفصيلا، أما جملة فقد بين أن طرائقهم، ومسالكهم، العقلية، الكلامية، التي اقتبسوها عن الفلاسفة، ليست بأساليب القرآن ، ولا السلف ، من الرعيل الأول من الصحابة ، والتابعين، ولاهي تورث عقائد دينية صحيحة، راسخة، تطابق ماجاء في الكتاب والسنة - وإنما تورث الحيرة، والشك، والإضطراب العقدي، وكثرة التنقل بين الآراء المتعددة ولا هي، أيضا، تنصر عقيدة الإسلام، وتكسر شوكة أعدائه، وتفلج مزاعمهم، فلا هم للاسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا.

---

(١) ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ).
هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ، الشهير بابن تيمية ، الحراني، الحنبلي ، تقي الدين، أبو العباس، شيخ الإسلام. ولد بحران، وسافر به والده إلى الشام، عند جور التتار، فقدم دمشق، وتلقى العلم بها، وأخذ عن جماعة من العلماء يبلغون مائتي شيخ، واجتهد في العلوم ، حتى برع في المنقول، والمعقول، وفاق أقرانه، لفرط ذكائه وحفظه . ترك مصنفات كثيرة . مات في قلعة دمشق معتقلا.
انظر: العقود الدرية : ص ١٧ وما بعدها، الشهادة الزكية: ص ٢٣ وما بعدها، الدرر الكامنة : ج ١ ص ١٤٤، الدليل الشافي: ج ١ ص ٥٦.

(٢) انظر : ابن تيمية ، حياته وعصره - لأبي زهرة : ص ١٨١.

(٣) انظر : ابن تيمية السلفي: ص ٣٧.

قال ابن تيمية : « كيف يكون هؤلاء المتأخرون - لاسيما والإشارة بالخلف ، إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم ، وغلظ عن معرفة الله حجابهم، وأخبر الواقف على نهاية أقدامهم، بما انتهى إليه أمرهم، ٠٠٠٠ وإذا حقق عليهم الأمر، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله ، وخالص المعرفة به خبر ، ولا وقعوا من ذلك على عين، ولا أثر، كيف يكون هؤلاء المنقوصون المحجوبون، المفضولون، المسبوقون، الحيارى، المنهوكون، أعلم بالله وأسمائه، وصفاته، وأحكم في باب ذاته، وآياته ، من السابقين الأولين، من المهاجرين، والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان٠٠٠٠»(١)

وقال ، أيضا : «إن في القرآن والحكمة النبوية ، عامة أصول الدين، من المسائل، والدلائل، التي تستحق أن تكون أصول الدين. أما ما يدخله بعض الناس في هذا المسمى من الباطل ، فليس ذلك من أصول الدين ، وإن أدخل فيه، مثل المسائل والدلائل الفاسدة، مثل : نفي الصفات، والقدر، ونحو ذلك من المسائل، ومثل الاستدلال على حدوث العالم بحدوث الأعراض٠٠٠»(٢)

وقال ، مبينا بعد أدلة المتكلمين عن اليقين: «إنهم كثيرا ما يحتجون بالأدلة التي يزعمونها قطعيات، وتكون في الحقيقة من الأغلوطات، فضلا عن أن تكون من الظنيات ، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيراً ما يقطع بصحة حجة في موضع ، ويقطع ببطلانها في موضع آخر٠٠٠»(٣).

ويذكر أنهم كثيرا ما يردون بدعة ببدعة(٤)، وأنهم من أكثر الناس انتقالا

---

(١) رسالة الفتوى الحموية الكبرى: ص ٥ - ٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل: ج ١ ص ٣٨، ج ١ ص ٢٤، مجموع الفتاوى : ج ٤ ص ٥٦.

(٣) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ٥٢ - ٥٣.

(٤) رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ج ١ ص ٧٣.

من قول إلى قول، وجزما بالقول في موضع، وجزما بنقيضه، وتكفير قائله في موضع آخر، وأنهم من أعظم الناس افتراقا، واختلافا، مع دعوى كل منهم أن الذي يقوله حق مقطوع به، قام عليه البرهان(١). ثم إن نهايتهم بعد ذلك إلى الحيرة، والشك، والاضطراب(٢).

وقال، أيضا، في معرض بيان ضعف أدلتهم وأقيستهم ، وقلة إلمامهم بالسنن:

«إن الذين لبّسوا الكلام بالفلسفة من أكابر المتكلمين ، تجدهم يَعُدُّون من الأسرار المصونة، والعلوم المخزونة، ما إذا تدبره من له أدنى عقل، ودين، وجد فيه من الجهل، والضلال ، ما لم يكن يظن أنه يقع فيه هؤلاء....»(٣).

وقال : «إن المعظمين للفلسفة ، والكلام ، المعتقدين لمضمونهما، هم أبعد عن معرفة الحديث، وأبعد عن اتباعه، وهذا أمر محسوس ، بل إذا كشفت أحوالهم ، وجدتهم من أجهل الناس ، بأقواله ، صلى الله عليه وسلم ، وأحواله....»(٤).

وقال : «إن الفلاسفة والمتكلمين من أعظم بني آدم حشوا،وقولا للباطل، وتكذيباً للحق في مسائلهم، ودلائلهم، لا يكاد - والله أعلم - تخلو لهم مسألة واحدة عن ذلك»(٥).

ويرى ابن تيمية أن علم الكلام هو حقيقة عرفية ، وضع لمن يتكلم في الدين بغير طريق المرسلين(٦). ويرى أن من أعظم أسباب ضلالهم مشاركتهم الفلاسفة ، وتلقيهم عنهم ، فإن أولئك القوم من أبعد الناس عن الاستدلال بما جاء به الرســـول، فإن الرسول بعث بالبينات والهدى، يبين الأدلة العقلية، ويخبر الناس

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى : ج ٤ ص ٥٠ - ٥١، ص ١٥٧.
(٢) انظر : رسالة الفرقان بين الحجة والباطل، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: ج ١ ص ١١١، مجموع الفتاوى : ج ٤ ص ٢٧، ج ٥ ص ٢٩١.
(٣) مجموع الفتاوى : ج ٤ ص ٦٢.
(٤) المرجع السابق: ج ٤ ص ٩٥.
(٥) المرجع السابق : ج ٤ ص ٢٧.
(٦) المرجع السابق : ج ١٢ ص ٤٦١.

بالغيب الذي لايمكنهم معرفته بعقولهم ٠٠٠٠٠، وأن المتكلمين خالفوا الطريق العقلي الذي جآء به المرسلون، فهم مبتدعون، مع اقرارهم بأن القرآن اشتمل على الأدلة العقلية»(١).

أما نقد ابن تيمية لمسالك المتكلمين ومناهجهم ، وأدلتهم ، تفصيلا ، فهذا يظهر جلياً، عند تصفح الكتابات التي كتبها ابن تيمية، مثل درء تعارض العقل والنقل، ومنهاج السنة النبوية، ونقض تأسيس الجهمية، وغيرها من مصنفاته، التى أورد فيها أدلة المتكلمين العقلية ، ونقضها دليلا ، دليلا، وجزئية ، جزئية. فقد امتاز منهج ابن تيمية بالتفصيل والاستقصاء لجزئيات الدليل، وبيان تهافتها، عقلا ونقلا(٢).

وكان من أهم المسائل الجزئية التي نقضها عليهم دعواهم أنه إذا تعارضت الأدلة السمعية ، والعقلية، وجب تقديم العقل، لأنه أصل السمع ، وأدلته يقينية.

لقد حرص ابن تيمية كل الحرص على هدم هذه القاعدة ، التى جعلها الرازي ومن بعده، قانونا كليا، في مباحث العقيدة(٣). وبين أن العقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، أبداً ، بل هما متعاضدان، وبين فساد دعواهم أن الأدلة النقلية تفيد الظن، ولا تفيد اليقين. وبين أن كل من آمن بالله ورسوله، إيمانا تاما، وعلم مراد الرسول، قطعا، تيقن ثبوت ما أخبر به، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج، داحضة، من جنس شبه السوفسطائية(٤).

ولرد هذا القانون الكلي العقدي وضع ابن تيمية كتابه درء تعارض العقل والنقل فرد على مزاعمهم العقلية التى ادعوا معارضتها للأدلة السمعية، وسلك معهم مسلك النقاش، والنقد التفصيلي.

---

(١) مجموع الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٠٦.

(٢) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل : ص ١٨٤.

(٣) انظر كلام الرازي في أساس التقديس : ص ١٧٢ - ١٧٣.

(٤) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ٤ وما بعدها.

وقد نبه ابن تيمية إلى قضية مهمة ، تفيد استغناء الباحث في أصول الدين عن الأدلة العقلية، التي تواضع عليها المتكلمون، وهي أن الدليل الشرعي لا يقابله الدليل العقلي، وإنما يقابله الدليل البدعي، إذ البدعة تقابل الشرعة ، فكون الدليل شرعيا، صفة مدح ، وكونه بدعيا صفة ذم ، وما خالف الشريعة فهو باطل، وهذا الدليل الشرعي قد يكون سمعيا، وقد يكون عقليا، فإن كون الدليل شرعيا يراد به كون الشرع أثبته ودل عليه ، ويراد به كون الشرع اباحه ، وأذن فيه، فإذا أريد بالشرعي ما أثبته الشرع ، فإما أن يكون معلوما بالعقل، أيضا، ولكن الشرع نبه عليه، ودل عليه، فيكون شرعيا عقليا، وهذا كالأدلة التى نبه الله تعالى عليها في كتابه العزيز، من الامثال المضروبة، وغيرها الدالة على توحيده، وصدق رسله ، واثبات صفاته ، وعلى المعاد ، فتلك كلها أدلة عقلية يعلم صحتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقلية، وهي مع ذلك شرعية. وإما أن يكون الدليل الشرعي لا يعلم إلا بمجرد الخبر الصادق ، فإنه إذا أخبر بما لايعلم إلا بخبره، كان ذلك شرعيا سمعيا.

وبين ابن تيمية هنا خطأ كثير من أهل الكلام حيث ظنوا أن الأدلة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لايدلان إلا من هذا الوجه ، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين : العقليات ، والسمعيات، ويجعلون الأول لايعلم بالكتاب والسنة(١).

لقد عاب ابن تيمية على المتكلمين كثيرا من القضايا الجزئية، والمقاييس التفصيلية، التى سلكوها لتقرير العقائد الإيمانية، مثل كلامهم في الجوهر الفرد، والجسم، والعرض، وكونه لايبقى زمانين، والتحيز، والجهة، وقيام الحوادث بذات الله تعالى، وأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، والكلام في الأكوان الأربعة، وغير ذلك من المسائل الجزئية، التى ذكر ابن تيمية أنه لا النبي، صلى الله عليه وسلم،

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل: ج ١ ص ١٩٨ - ١٩٩، وانظر : مجموع الفتاوى: ج ١٩ ص ٢٢٨ وما بعدها.

ولا صحابته الكرام، ولا التابعين لهم بإحسان ، علموها ، فضلا عن أن يدعوا الناس إليها(١).

ولعله ليس من المناسب في هذا الموضع من المبحث المقتضب تناول جميع هذه التفصيلات الجزئية عند ابن تيمية، وقد تناولت نقده لآراء المتكلمين جزئية جزئية ، عند ذكر آراء السعد في الإلهيات ، ونقدها.

وكما نقد ابن تيمية علم الكلام الذي في عصره، نقد أيضا علم المنطق، وأبان أنه علم لايحتاج إليه الذكي، ولا ينتفع به البليد(٢)، وجهل من قال : إن تعلمه من فروض الكفاية، أو أنه من شروط الاجتهاد(٣)، وغلط من قال : إن قوام العلوم به، ذلك أن جميع عقلاء بني آدم، من جميع أصناف المتكلمين، في العلم حرروا علومهم بدون المنطق اليوناني، وأن الله، تعالى، لم يوجب تعلم هذا المنطق اليوناني على أهل العلم والإيمان، وهو أمر معلوم من الدين بالضرورة(٤).

غير أن ابن تيمية لم يكتف بالنقد الجملي، وبيان حكم الاشتغال به، ولكنه نقد مبانيه، وهد أركانه ، التى أسس عليها ، وذلك ببيان فساد أربعة مقامات ، هي أهم أصول مسائله:

المقام الأول : في رد دعواهم أن التصورات غير البديهية، لا تنال إلا بالحد، حيث طالبهم على هذه القضية التي ليست بديهة ، ولا ضـرورية ، أن يقيموا عليها

---

(١) انظر على سبيل المثال : رسالة الفرقان بين الحق والباطل، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى: ج ١ ص ١١٠ - ١١١، ص ١١٧ - ١١٨، ص ١٢٥ - ١٢٦، رسالة معارج الوصول ، ضمن مجموعة الرسائل الكبرى : ج ١ ص ١٧٩، درء تعارض العقل والنقل: ج ١ ص ٣٨ - ٤٥، ج ٢ ص ١٠٤، مجموع الفتاوى : ج ١٢ ص ٢١٣ وما بعدها، ج ١٧ ص ٣٢٠ وما بعدها، بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٢٨٠ وما بعدها.

(٢) الرد على المنطقيين : ص ٣.

(٣) مجموع الفتاوى : ج ٩ ص ١٧٢.

(٤) مجموع الفتاوى : ج ٩ ص ٢٦٩.

الدليل، وألزمهم أن مقتضى التحديد يستلزم الدور القبلي، أو التسلسل ، حيث إن الحد الذي هو قول الحاد ، إما أن يكون قد عَرَّف المحدود بحد، وإما أن يكون عَرَّفه بغير حد، فإن كان الأول فالكلام في الحد الثاني، كالكلام في الأول، وهو مستلزم للدور القبلي أو التسلسل في الأسباب والعلل، وإن كان عرَّفه بغير حد بطل سلبهم، وهو قولهم : إنه لايعرف إلا بالحد.

ويبين ابن تيمية أن الأمم جميعا من أهل العلم والمقالات ، وأهل العمل والصناعات يعرفون الأمور التي يحتاجون إليها، ويحققون ما يعانونه من العلوم من غير تكلم بحد منطقي.

كما بين أن حدود وتعريفات أهل هذا الفن للشئ الواحد، متفاوتة ومتباينة، إلى الساعة ، حتى في أظهر الأشياء، مثل تعريف الإنسان «بالحيوان الناطق» عليه اعتراضات كثيرة، فلو كان تصور الأشياء موقوفا على الحدود، لم يكن إلى الساعة قد تصور الناس شيئا، والتصديق موقوف على التصور ، فإذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق ، فلا يكون عند بني آدم علم في عامة علومهم.

وهكذا أخذ ابن تيمية في نقد وإبطال هذه الدعوى في هذا المقام(١).

ثم شرع في المقام الثاني: وهو رد دعواهم : أن الحد يفيد العلم بالتصورات، ونقضها بعدة أوجه(٢)، وهكذا إلى أن تكلم في المقام الرابع في التصديقات، حيث أبطل دعواهم : أن التصديقات لا تنال إلا بالقياس(٣)، ثم أبطل في المقام الرابع دعواهم : أن القياس يفيد العلم بالتصديقات(٤).

وقد نقد ابن تيمية خلال هذه المقامات الأربع كثيرا من آراء المناطقة مثل دعواهم عدم إفادة قياس التمثيل اليقين، بخلاف قياس الشمول، وبَيَّن ابن تيمية أن

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين : ص ٧ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق : ص ١٤ وما بعدها.
(٣) المرجع السابق : ص ٨٨ وما بعدها.
(٤) المرجع السابق : ص ٢٤٦ وما بعدها.

قياس التمثيل مثل الشمول ، في أن كلا منهما قد يفيد اليقين وقد لايفيده(١).

كما نقد مواد الأقيسة عندهم، حيث قسموها إلى يقينيات ، وغير يقينيات فجعلوا من الأول ، القضايا الأولية، والمشاهدات، والمجربات ، ...وجعلوا من الثاني، المشهورات، وهي قضايا يحكم بها لاعتراف جميع الناس بها لمصلحة عامة، أو رأفة ، أو حمية، أو انفعالات ، من عادات وشرائع ، وآداب ، مثل قبح الظلم، وحسن العدل، ... الخ ، والمسلمات ، والمقبولات ، والوهميات، وغيرها.

ويرى ابن تيمية عدم صحة جعل المشهورات من قبيل غير اليقينيات، خاصة وأن الأحكام الشرعية ، كلها من هذا القبيل ، بل يرى أن التفريق بين المشهورات والأوليات غير صحيح ، فكلاهما برهاني يقيني(٢).

كما نازعهم ، أيضا ، في كون «الوهميات» من الأدلة غير اليقينية، بل يرى أنها وغيرها من العقليات سواء، لايجوز التفريق بينهما، ذلك أن اقتضاء الفطرة لهما واحد(٣).

وهكذا أخذ ابن تيمية يفند آراءهم التي تواضعوا عليها، وأقيستهم التي اتفقوا عليها، ويبين في كل ذلك مخالفتهم للعقل والنقل معا.

هذا عرض بسيط جدا لنقد شيخ الإسلام لآراء المناطقة ، وللاستزادة يرجع إلى مؤلفاته في هذا الفن.

هذا كان موقف أعظم إمام في عصره واجه علم الكلام، والمنطق، وبين ما خالجهما من فساد في الاصطلاحات ، والمواضعات ، ومن بطلان، وسفسطة، في الأدلة، والقياسات ، وبين في المقابل سمو منهج الكتاب والسنة.

والحق أنه جاء نقده لهذا التيار الدخيل في فترة راج فيها سوق علم الكلام والفلسفة ، والمنطق، حيث تمتعت هذه العلوم في تلك الفترة بمكانة عالية في العـــالم

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين : ص ٣٦٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق : ص ٤٢٠ وما بعدها.

(٣) المصدر السابق : ص ٣٩٦.

الإسلامي، واستشرت بين كثير من العلماء ، من فقهاء، وأصوليين، فضلا عن المتكلمين أنفسهم ، حتى لقد مزج علم الكلام ، والمنطق في بعض العلوم الشرعية، مثل الأصول ، وصار من جملة مسائله، ولقد كان مقياس الفضل والذكاء ، آنذاك، أن يفهم المرء مسائل المنطق، وعلم الكلام ، والبحوث الفلسفية الخاصة بالالهيات(١). فجاء نقده باعثا لروح النقد الفلسفي البناء، ففوق إليها سهامه، الواحد تلو الآخر، حتى كشف زيفها، وصيرها في أعين الناس على حقائقها، وحجمها الذي ينبغي أن تكون عليه، وفي المقابل دعى العلماء، وطلبة العلم إلى النظر في الكتاب، والسنة، وما فيهما من أدلة وبراهين، تشفي الصدور، وتقر بها العيون ، فالخير كله في الاتباع، والشر كله في الابتداع، مبيناً أن ما عند أئمة النظار - أهل الكلام والفلسفة - من الدلائل العقلية، على المطالب الإلهية ، قد جاء القرآن بما فيها من الحق، وما هو أبلغ ، وأكمل منها على أحسن وجه(٢).

وقد خلف بعده مدرسة فكرية توارد عليها نخبة من كبار الأئمة يحملون نفس فكره، ويواجهون سطوة المتكلمين بنفس مسلكه ومنهاجه ، متأثرين به غاية التأثر، مثل تلميذه ابن القيم ، وابن الوزير اليماني، وغيرهما.

وبعد هذا العرض الذي مازجه شئ من الإسهاب لموقف شيخ الإسلام ابن تيمية من علم الكلام في هذه المرحلة التي عاش فيها السعد. انتقل إلى ذكر موقف أئمة آخرين ناهضوا هذا الفكر ، على سبيل الاقتضاب.

موقف شمس الدين ابن القيم(٣):-

سلك ابن القيم رحمه الله تعالى، مسلك شيخه، ومنهجه، في نقد علم الكلام،

---

(١) انظر : الحافظ ابن تيمية - للندوى : ص ١٦٣، ص ١٦٧.

(٢) انظر : الرد على المنطقيين : ص ٣٢١.

(٣) شمس الدين ابن القيم (٦٩١ - ٧٥١هـ)

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب، أبو عبد الله ، شمس الدين، الزرعي، الدمشقي، الحنبلي، المشهور بابن قيم الجوزية، أخذ عن عدة من العلماء، منهم أبوه وابن تيمية=

ووقف نفس موقفه منه ، موقف العالم السلفي، الرافض للفكر الأجنبي الدخيل، والموروث اليوناني، المتمثل بالفلسفة ، التي امتزجت بالمباحث العقدية الإسلامية، فعكرت صفوها، وأذهبت بريقها ونورها.

يرى ابن القيم أن الشيطان قد تمكن بحيله ومكايده من أهل الكلام الباطل، حيث زين لهم هذا العلم ، مع اشتماله على الآراء المتهافتة ، والخيالات المتناقضة، التي هي زبالة الأذهان، ونحاتة الأفكار، والزبد الذي تقذف به القلوب المظلمة المحيرة، فقد تقاذفت على قلوبهم أمواج الشبهات ، ورانت عليهم غيوم الخيالات ، فمركبها القيل والقال، والشك والتشكيك ، وكثرة الجدال ، ليس لهم حاصل من اليقين يعولون عليه، ولا معتقد مطابق للحق يرجعون إليه ، ادعوا أن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية، لا تفيد اليقين ، وأن القواطع العقلية، والبراهين اليقينية في المناهج الفلسفية، والطرق الكلامية(١)، التي ما أن يتأملها من نور الله قلبه ، وكحل عين بصيرته بمرود الإيمان حتى يراها كما قيل: «لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل»(٢)، وهي من جنس خيالات الممرورين، وأصحاب الهوس، وقد سودوا بها القلوب والأوراق، فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير ، وأبين عبارة ، وطريقتهم معان باطلة بأعقد ، عبارة ، وأطولها ، وأبعدها

= والصفي الهندي، وبرع في المعقول، والمنقول، وفاق أقرانه. كان ملازما لابن تيمية، محبا له، وهو الذي نشر علمه ، بما صنفه من التصانيف النافعة الحسنة. له مصنفات كثيرة، منها «اعلام الموقعين» و«بدائع الفوائد» ، و«طريق السعادتين»، و«شرح منازل السائرين» ، و«زاد المعاد»، وغيرها كثير. توفي بدمشق.

انظر ترجمته في : الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٤٠٠ - ٤٠٣، شذرات الذهب: ج ٦ ص ١٦٨ - ١٧٠، البدر الطالع : ج ٢ ص ١٤٣ - ١٤٦.

(١) انظر : إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ج ١ ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) هذا المثل جزء من حديث أم زرع ، رواه مسلم، كتاب فضائل الصحابة ، باب ذكر حديث أم زرع : ج ٢ ص ٣٧٥.

من الفهم، فيجهد الرجل الظمآن نفسه وراءهم حتى تنفذ قواه ، فإذا هو قد طلع على سراب بقيعة(١).

وكما نقد ابن تيمية القانون الذي وضعه المتكلمون - وأعني الرازي على وجه الخصوص - في مناهج النظر والاستدلال العقدي، وهو تقديم العقل على النقل ودعوى كون أدلة السمع أدلة ظنية ، لا تفيد اليقين، كذلك نقد ابن القيم هذا القانون الكلي، وبين أن أدلة القرآن والسنة تفيدان اليقين، بل إن دلالتهما على المراد أكمل وأبين من دلالة شبهات هؤلاء المتكلمين العقلية ، خاصة وأن هذه العقليات التى يدعي المتكلمون أنها تفيد اليقين، وقدموها على كلام الله وكلام رسوله، مخالفة لصريح المعقول ، وقد اعترفوا أنها مخالفة لظاهر المنقول، كحكم عقولهم بأن العرض لا يبقى زمانين، وأن الأجسام كلها متماثلة، ومثل حكمهم بأن ذات الرب تعالى ليست خارجة عن العالم ، ولا داخلة فيه، ولا متصلة ولا منفصلة ، ولا حالة فيه، ولا مباينة له، إلى غير ذلك من الجزئيات التي خالفوا فيها العقل، فضلا عن النقل(٢).

كما بين أن العقل الصريح والنقل الصحيح متطابقان ومتعاضدان ، لا يتعارضان البتة، وإذا حصل ثمة تعارض وجب تقديم الشرع ، لأن العقل صدق الشرع، ومن ضرورة تصديقه له قبوله خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل، بل العقل مع الوحي ، كالعامي المقلد مع المفتى العالم(٣).

وبين أن دعوى تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع معا، لأن العقل قد شهد للوحي بأنه أعلم منه، وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي ، أقل من خردلة ، بالإضافة إلى جبل ، فلو قدم حكم العقـــل

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة : ج ١ ص ٣٣٥ - ٣٣٦.

(٢) المرجع السابق : ج ٢ ص ٦٤٧ - ٦٤٩.

(٣) المرجع السابق : ج ٣ ص ٧٩٥ - ٨٠٨.

عليه لكان ذلك قدحا في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله ، فتقديم العقل على الوحي يتضمن القدح فيه، وفي الشرع معا(١).

وقد جلى ابن القيم ، كشيخه، تلك الحقيقة المهمة، وهي أن في كتاب الله، تعالى وسنة نبيه، صلى الله عليه وسلم ، من الأدلة العقلية ما فيه غنية عن الدلائل العقلية الكلامية، إذ قد حاج الله، تعالى، عباده على ألسن رسله وأنبيائه، فيما أراد تقريرهم به ، وإلزامهم إياه ، بأقرب الطرق إلى العقل، وأسهلها تناولا، وأقلها تكلفا، وأعظمها غناءً، ونفعا، وأجلها ثمرة وفائدة ، فحججه، سبحانه، العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقلية،سمعية،ظاهرة، واضحة، قليلة المقدمات، سهلة الفهم، قريبة التناول، قاطعة للشكوك، والشبه، ملزمة للمعاند والجاحد. وقد ضرب ابن القيم أمثلة كثيرة من هذا النوع(٢).

وقد صنف ابن القيم عدة مصنفات للذب فيها عن عقائد السلف، والرد على مسالك المتكلمين ، سالكا فيها المسلك التفصيلي في نقد آرائهم، وأدلتهم، وأقيستهم، في كل جزئية عقدية.

وقد أعرضت عن تناول نقده لعلم الكلام تفصيلا، لأنه خروج عن روح البحث.

ومثلما نقد ابن القيم علم الكلام، كذا نقد المنطق الأرسطي، أيضا، لكن جاء نقده مجملا، حيث خطأ من ادعى وجوب دراسة علم المنطق، وأنه فرض عين ، وبين أنه لو كان علما صحيحا، كان غايته أن يكون كالمساحة والهندسة، ونحوها، فكيف وباطله أضعاف حقه وفساده، وتناقض أصوله، واختلاف مبانيه، توجب مراعاتها الذهن أن يزيغ في فكره.

---

(١) انظر : الصواعق المرسلة : ج ٣ ص ٨١٠.

(٢) المرجع السابق : ج ٢ ص ٤٦٠.

وأنشد :

واعجبا لمنطق اليونــان ٠٠ كم فيه من إفك ومن بهتان

مخبط لجيد الأذهــان ٠٠ ومفسد لفطرة الإنســان(١)

والحق أن ابن القيم، وإن لم يكن في منزلة شيخه، في نقد علم الكلام والمنطق، وكان غالب نقده مما استفاده من شيخه، إلا أنه قد أدى دوره في إبراز نقاوة العقيدة الاسلامية . فقد صال وجال في الدفاع عن عقيدة السلف ، وإظهارها بمظهرها ، وصورتها التي كان عليها سلفنا الصالح، لقد سعى جهده للعودة بالناس إلى الكتاب والسنة، والنهل والرتوع من رياضهما، لاستمداد كآفة علومهم الشرعية، وعلى رأسها العقيدة في ذات الله، وصفاته، والأنبياء، والمعاد ، إذ في هذين المصدرين الكفاية والغنية عن كل رافد ودخيل أجنبي.

موقف تاج الدين السبكي(٢):-

حذر السبكي على الرغم من كونه من أئمة الأشاعرة من الفلسفة، وعلم الكلام، الممزوج بالفلسفة ، وبالغ في تحذيره حتى حكم فيهم بالضرب بالسياط، والطواف بهم في الأسواق. وأمر بالاشتغال بالكتاب والسنة ، ففيهما الخير والفلاح.

وهذه بعض نصوصه التي وجهها إلى العلماء وطلبة العلم ناصحاً ومرشداً لهم: قال في نقده للفلسفة : «منهم طائفة تبعت طريقة أبي نصر الفارابي، وأبي علي بن سينا، وغيرهما من الفلاسفة الذين نشأوا في هذه الأمة ، واشتغلوا بأباطيلهـــــم

---

(١) انظر : مفتاح دار السعادة : ج ١ ص ١٥٧ - ١٥٨.

(٢) تاج الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١هـ).

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام، الأنصاري الخزرجي، السبكي، القاهري، الدمشقي، الشافعي، تاج الدين ، شيخ الإسلام، قاضي القضاة. أخذ العلم عن علماء كثر، منهم أبوه ، والمزي، والذهبي، وغيرهم. درس بمصر والشام بكبار المدارس فيهما. صنف عدة تصانيف نافعة ، منها «شرح مختصر ابن الحاجب»، و«شرح منهاج البيضاوي»، و«القواعد» وغير ذلك. توفي بدمشق.

انظر ترجمته في : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ج ٣ ص ١٠٤ - ١٠٦، بدائع الزهور : ج ١ قسم ٢ : ص ٩٨، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٢٢١ - ٢٢٢.

وجهالاتهم، وسموها الحكمة الإسلامية، ولقبوا أنفسهم حكماء الإسلام، وهم أحق بأن يسموا سفهاء ، جهلاء من أن يسموا حكماء ، إذ هم أعداء أنبياء الله،تعالى، ورسله، عليهم الصلاة والسلام، المحرفون لكلم الشريعة عن مواضعه ، ... لا تكاد تلقى أحدا منهم يحفظ قرآنا ، ولا حديثا عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، ولعمر الله إن هؤلاء لأضر على عوام المسلمين من اليهود والنصارى ... الخ(١).

وقال في نقده لعلم الكلام :

«لقد حصل ضرر عظيم على المسلمين بمزج كلام الحكماء بكلام المتكلمين»(٢)، وقال : لم أجد أضر على أهل عصرنا ، وأفسد لعقائدهم من نظرهم في الكتب الكلامية التي أنشأها المتأخرون بعد نصير الدين الطوسي وغيرهم»(٣).

وقال : «ورأيي فيمن أعرض عن الكتاب والسنة واشتغل بمقالات ابن سينا ومن نحا نحوه ، وترك قول المسلمين .... إلى قوله : قال الشيخ الرئيس، وقال خواجا نصير ، ونحو ذلك، أن يضرب بالسياط ، ويطاف به في الأسواق وينادي عليه: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، واشتغل بأباطيل المبتدعين»(٤).

موقف ابن خلدون (٥):

يرى ابن خلدون أن مزج الفلسفة بالكلام في العصور المتأخرة ليست بعقيدة

---

(١) انظر : معيد النعم : ص ٧٧.

(٢)،(٣)،(٤) المرجع السابق : ص ٧٨ ، ص ٧٩، ص ٨٠ بتصرف يسير.

(٥) ابن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨هـ).

هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن محمد بن الحسن ، ولي الدين ، أبو زيد الحضرمي، الإشبيلي أصلا ، التونسي مولداً، ثم القاهري، المالكي، المعروف بابن خلدون.
أخذ عن أعلام عصره ، منهم والده ، وتبحر في العلوم ، ورحل في طلب العلم، وصنف التصانيف الحسنة، منها كتابه الكبير في التاريخ «المبتدأ والخبر».
توفي بالقاهرة ، ودفن فيها.
انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٤ ص ١٤٥ - ١٤٩، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٧٦ - ٧٧، شجرة النور الزكية : ص ٢٢٧ - ٢٢٨.

السلف ، وإنما يُعْنَى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب، والإغراق في معرفة الحجاج، وأن هذا المسلك الكلامي الذي عاصره غير نافع ولا مجد ، ولا هو ضروري، لأن الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا.

قال في مقدمته : «لقد اختلطت الطريقتان - أي الفلسفة والكلام - عند هؤلاء المتأخرين ، والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة ، بحيث لا يتميز أحد الفنين من الآخر، ولا يحصل عليه طالبه من كتبهم، كما فعله البيضاوي في الطوالع، ومن جآء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم، إلا أن هذه الطريقة قد يعنى بها بعض طلبة العلم للاطلاع على المذاهب ، والإغراق في معرفة الحجاج لوفور ذلك فيها، وأما محاذاة طريقة السلف بعقائد علم الكلام ، فإنما هو للطريقة القديمة للمتكلمين، ٠٠٠٠، وعلى الجملة فينبغي أن يعلم أن علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم ، إذ الملحدة والمبتدعة قد انقرضوا ، والأئمة من أهل السنة كفونا شأنهم فيما كتبوا ودونوا، ٠٠٠٠ ، ولقد سئل الجنيد ، رحمه الله ، عن قوم مر بهم من المتكلمين يفيضون فيه ، فقال : ماهؤلاء؟ فقيل : قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات الحدوث وسمات النقص، فقال: «نفي العيب حيث يستحيل العيب عيب»(١).

موقف ابن الوزير اليماني(٢) : -

ظهر في عصر ابن الوزير - ويبدو في القطر اليماني - من كان يدعو إلى

---

(١) انظر : مقدمة ابن خلدون : ص ٤٣٠ - ٤٣١.

(٢) ابن الوزير اليماني (٧٧٥ - ٨٤٠هـ).

هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، الحسني، اليماني، الصنعاني، المعروف بابن الوزير ، الإمام ، العلامة، قرأ على جمع من العلماء، منهم أخوه، ولازم العلم، حتى برع في المعقول والمنقول، صنف العديد من المصنفات النافعة، مثل «العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم» واختصره في «الروض الباسم»، و«البرهان القاطع في معرفة الصانع » وغير ذلك.

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٦ ص ٢٧٢، البدر الطالع : ج ٢ ص ٨١ - ٩٣.

الرجوع إلى قوانين ومناهج اليونان في الفكر، واستنباط الحقائق والعقائد ، محذراً من الاعتماد على ما في الكتاب والسنة، بدعوى كون أدلتهما لاتفيد إلا الظن، فانبرى ابن الوزير إلى مقاومة هذه الدعوى الباطلة ، بقلمه ولسانه، وألف في الذب عن الكتاب وعن سنة أبي القاسم، بعض المصنفات، مبيناً فيها أن الهدى والفلاح ، وصحة الاعتقاد في اتباع الكتاب والسنة، وترك العقائد والأفكار الدخيلة، والتي منها علم الكلام الممزوج بالفلسفة، والتي لاتورث لا علما ، ولا يقينا.

وقد سلك في نقده لعلم الكلام مسلك الإجمال والتفصيل، متأثراً بمنهج ابن تيمية، رحمه الله تعالى.

فمن الإجمال قوله : «نبغ في هذا الزمان من عادى علوم القرآن ، وفارق فريق الفرقان، وصنف في التحذير من الاعتماد على مافيه من التبيان، في معرفة الديان، وأصول قواعد الإيمان، وحث في ذلك على الرجوع إلى معرفة قوانين المبتدعة، واليونان، منتقصا لمن اكتفي بما في معجز التنزيل من البرهان...»(١)

وبين ابن الوزير بطلان دعواهم قصور القرآن عن الوفاء بالدلالة على الربوبية والتوحيد، والنبوات، وأن هذه الدعوى من المتكلمين خلاف المعقول والمنقول، وإجماع المسلمين(٢). بل أدلة القرآن تطابق على صحته العقل، والسمع ، والإجماع ، بخلاف أدلة الكلام والفلسفة فإنها توقع في الحيرة ، وتجر إلى البدعة(٣).

ويرى ابن الوزير أنه حتى لو ظهر الملحدون في الدين بشبهاتهم ، وأباطيلهم فليس لنا أن نفزع إلى علم الكلام، بل الحق أن الدلائل العقلية التي في الكتاب والسنة تغني عن أباطيل علم الكلام ، كما حصل ذلك للسلف(٤).

---

(١) ترجيح أساليب القرآن : ص ٧ - ٨.

(٢) المرجع السابق : ص ٩ وما بعدها.

(٣) انظر : العواصم والقواصم : ج ٣ ص ٣٣٣.

(٤) انظر : ترجيح أساليب القرآن: ص ٣٩ وما بعدها، العواصم والقواصم : ج ٤ ص ٨٠ وما بعدها.

بين ابن الوزير موقف أهل الحديث ، والأثر ، وأتباع السنن، والسلف من علم الكلام، وأنهم كانوا ينهون عن الخوض في علم الكلام ، ولا يحتجون على مذهبهم إلا بما عرفته عقولهم - من غير تقليد - مما علمه الله، تعالى، رسله ، وسائر عباده من الأدلة وكيفية الاستدلال ، ولا ينظرون إلا فيما أمرهم أن ينظروا فيه ، وإنما أنكروا الخوض في علم الكلام لاشتماله على بدعتين :

أحدهما : دعوى المتكلمين أن النظر فيما أمر الله،تعالى،بالنظر فيه ، وجرت به عادة السلف، غير مفيد للعلم، إلا أن يرد إلى ما ابتدع من طريق المتكلمين.

والآخر : أن السلف ينكرون القول بتعين طرائق المنطقيين ، والمتكلمين للمعرفة، وتجهيل من لم يعرفها ، وتكفيره(١).

وقد أجاد حينما أقام برهانين أحدهما عقلي، والآخر سمعي،على أن الحق الذي يجب اتباعه هو مذهب السلف، أما البرهان العقلي فقد أوضح فيه أن أعرف الخلق بصلاح أحوال العباد هو النبي ، صلى الله عليه وسلم ، فإن جميع ما ينفع في الآخرة، أو يضر، لا سبيل إلى معرفته بالتجربة، ولا يدرك بقياس العقل ، فإن العقول قاصرة عن ذلك . بل إن ذلك لا يدرك إلا عن طريق الشرع ، ونور النبوة، ثم إن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بلَّغ الخلق ما أُوحي إليه، من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم، وأنه ما كتم شيئا من الوحي ولا طواه عن الخلق، وقد علم ذلك منه علما ضروريا،في سائر أحواله،من حرصه على إصلاح الخلق، وشغفه بإرشادهم إلى صلاح معادهم ومعاشهم، ما ترك شيئا مما يقربهم إلى الجنة ، ويرضى الله ، إلا دلهم عليه ، وأمرهم به ، وحثهم عليه، ولا شيئا مما يقربهم إلى النار ، وإلى سخط الله، إلا حذرهم منه، ونهاهم عنه ، وذلك في العلم والعمل. ثم إن أعرف الناس بمعاني كلامه ، وأحراهم بالوقوف على كنهه ، ودرك أسراره، هم صحابته الكرام، الذين شاهدوا الوحي والتنزيل ، ثم إن الصحابة في طول عصرهم إلى آخر أعمارهم ما دعوا الخلق إلى البحث ، والتفتيش، والتنقير، والتأويل، بل بالغوا

---

(١) انظر : العواصم والقواصم : ج ٣ ص ٣٣٢ - ٣٣٤.

في زجر من خاض فيه وسأل عنه.

وبعد هذا فطرائق المتكلمين ومسالكهم تشعر وكأن النبي ، صلى الله عليه وسلم لم يبين الدين كله، بل كتم منه شيئا، أو أن صحابة النبي ، صلى الله عليه وسلم كتموا علم نبيهم ، وفرطوا في بيانه وتبليغه لمن بعدهم.

فلو كان الكلام من الدين لبينه سيد الخلق، الحريص على هدى أمته، وسعادتهم، ولبلغه صحابته الكرام، فقد كانوا حريصين كل الحرص على تبليغ هدي نبيهم إلى من بعدهم، ولو كان الكلام من الدين لأقبل عليه الصحابة، رضوان الله عليهم، ودعوا إليه أولادهم ، وأهليهم، ولشمروا عن ساعد الجد في تأسيس اصوله، وشرح فروعه وقوانينه ، مثلما شمروا في تمهيد قواعد الفرائض، والمواريث، والفقه.

أما الدليل النقلي على أن مذهب السلف هو الحق في باب العقائد ، فتقريره: أن نقيضه بدعة ، والبدعة مذمومة، وضلالة، والخوض في التأويل بدعة، فكان نقيضه، وهو الكف عن ذلك ، سنة محمودة(١).

وأما التفصيل فقد نقد ابن الوزير آراء المتكلمين وقياساتهم ، واصطلاحاتهم كالجوهر، والعرض، والأكوان، والتحيز، والوجود، والعدم، والحال، ودليل الإمكان والحدوث، والتركيب، وغيرها ، وذلك عندما تناول نقد مسائل العقيدة الإسلامية، وما أدخله هؤلاء المتكلمون، وما جنوه على العقيدة الإسلامية، مسألة مسألة(٢).

قال ابن الوزير : «إنا وجدناهم - أى المتكلمين - لا يزالون يخوضون في النظر في الدليل على الأمر الجلي، حتى ينتهوا إلى دعاوى محضة، في أمور دقيقة، خفية، هي أخفى مما جعلوا الخوض فيها وسيلة إلى معرفته، وإنما جعل الدليل معرفا للمدلول، فلا يصح أن يكون أخفى منه، ألا ترى أن البهاشمة تقول : أنا بعد العلم بحدوث العالم نحتاج إلى البحث عن دليل يدل على أن له محدثا، مع أن العلم

---

(١) انظر : العواصم والقواصم : ج ٣ ص ٣٧١ وما بعدها.

(٢) انظر في هذا كتابيه : ترجيح أساليب القرآن ، والعواصم والقواصم.

بحاجة الحادث إلى المحدث ضروري، عند أبي الحسين، وكثير من الشيوخ، وهو الأمر المتعارف بين العقلاء حتى إن الصبيان، والبهائم، تدرك ذلك، ومتى طلبت دليلا على ذلك لم تجده قط إلا تكثيرا، أو تطويلا في العبارة، وحاصله يرجع إلى دعوى الضرورة في مثل هذا. بل لايجب عندهم الوصول إلى سكون النفس فقط، ثم إذا ثبت أن لهذا العالم صانعا احتجنا عندهم إلى دليل آخر يستدل به على أنه موجود، ليس بمعدوم....»(١).

لقد رفض ابن الوزير طريقة المتكلمين، ومناهجهم ، جملة وتفصيلا، وأخذ دينه وعقيدته من كتاب الله،تعالى،وسنة نبيه ، صلى الله عليه وسلم، ناهجا بذلك نهج السلف الصالح، داعيا وناصحا بالتوجه إليهما، والعمل بهما ، واستنباط جميع الأحكام العلمية والعملية منهما، محذرا من التراث اليوناني الدخيل، الذي أضر بالأمة ، وأذهب نقاوة أصول الإسلام، ويسرها، وبساطتها، وخلوها من الحشو والتعقيد والتشكيك، والحيرة ، والاضطراب.

وقد كتب في هذا المعنى عدة أبيات، أذكر منها قوله(٢):

أصول ديني كتاب الله لا العرض .. وليس لي في أصول غيره غـرض

لولاه بالنص ماكان الرسـول درى .. ماهو الكتاب ولا الإيمان يفتـرض

ما احتج قط نبي في الكتاب بما .. قالوا كأن لم يكن في وقتهم عرض

....

فمالهم إن جرى ذكر الكلام سعوا .. وإن ذكرنا كلام الله ينقبـض(٣)

وليتهم إذ دروا علم الكلام دروا .. أن الشفاء الذي ظنوا به مـرض

---

(١) انظر : ترجيح أساليب القرآن : ص ٨٦.

(٢) انظر : العواصم والقواصم : ج ٣ ص ٤٤١ - ٤٤٢.

(٣) هكذا جآء في الكتاب، والصواب «ينقبضوا»

الفصل الثاني

المبحث الأول
حياته الاجتماعية

وفيه مطلبان

الفصل الثاني
حياة التفتازاني

المبحث الأول : حياته الاجتماعية :

المطلب الأول : اسمه ، ونسبه ، وكنيته، ولقبه :

هو مسعود(١) بن عمر بن عبد الله، الخراساني، الهروي، التفتازاني، العالم ،

---

(١) ترجمته في المطبوع ، في الآتي: الدرر الكامنة : ج ٤ ص ٣٥٠، إنباء الغمر: ج ٢ ص ٣٧٧ - ٣٧٩، عجائب المقدور: ص ٤٦٧، الدليل الشافي على المنهل الصافي: ج ٢ ص ٧٣٤، بغية الوعاة : ص ٣٩١، بدائع الزهور: ج ١/القسم الثاني: ص ٤٢٣، طبقات المفسرين للداوودي: ج ٢ ص ٣١٩، مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩٠ - ١٩٢، درة الحجال: ج ٣ ص ١٣ - ١٤، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣١٩ - ٣٢٢، روضات الجنات : ج ٤ ص ٣٤ - ٣٨، الكنى والألقاب : ج ٢ ص ١٢١، البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٣ - ٣٠٥، الفوائد البهية: ص١٢٨ ومابعدها، ص ١٣٤-١٣٧، التاج المكلل: ص ٤٧١ - ٤٧٢، أبجد العلوم : ج ٣ ص ٥٧، هدية العارفين : ج ٢ ص ٤٢٩ - ٤٣٠، الأعلام : ج ٧ ص ٢١٩، معجم المؤلفين : ج ١٢ ص ٢٢٨، الفكر السامي: ج ٢ ص ٣٤٧، تاريخ آداب اللغة العربية: ج ٢ ص ٢٤٦ - ٢٤٧، دائرة المعارف الإسلامية: ج ٥ ص ٢٣٩ وما بعدها، دائرة معارف البستاني: ج ٦ ص ١٦٨ - ١٦٩، معجم المطبوعات العربية : ج ١ ص ٦٣٥ - ٦٣٨.

وانظر : كشف الظنون : ج ١ ص ٦٧، ٤٧٤، ٤٩٦، ٥١٥، ٨٤٧، ج ٢ ص ١٠٦٣، ١١٣٩، ١١٤٥، ١٢٢٢، ١٢٤٨، ١٤٧٨، ١٧٦٣، ١٧٦٩، ١٧٨٠، ١٨٥٣، ١٩٧٨، إيضاح المكنون : ج ١ ص ٢٨٣، أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون: ص ١١٦، تاريخ الأدب العربي (لبروكلمان): الأصل : ج ص ٢٧٨ - ٢٨١، الذيل: ج ص ٣٠١ - ٣٠٤.

كما ترجم له د. عبد الكريم الزبيدي عند تحقيقه كتاب «إرشاد الهادي» للسعد، انظر: ص ٩ - ٤٤ منه، ود. عبد الرحمن عميرة عند تحقيقه شرح المقاصد، انظر : ج ١ ص ٧٥ - ١٣٢.

وانظر من المخطوطات : رسالة مسالك الخلاص في مهالك الخواص، لطاش كبري زاده، الأثمار الجنية في طبقات الحنفية: ورقة ١٠٢/أ ، وجيز الكلام في الذيل التام على دول الإسلام : حوادث سنة ٧٩٠هـ، دستور الأعلام : ورقة ٢٩٦/ب ، الغرف العلية في تراجم متأخري الحنفية : ورقة ٣١٧/ب - ٣١٨/أ، المنهل الصافي: ج ٧ ورقة ٢٤٥/أ - ب ، فرحة المدرسين بذكر المؤلفات والمؤلفين : ورقة ١٤/ب - ١٦/أ عند ذكر كتاب «التلويح».

ومن الدوريات : مجلة الأزهر، شهر محرم سنة ١٣٦٠هـ، مقال للدكتور محمد غلاب بعنوان «الكلام والمتكلمون»، ومجلة الإسلام، السنة السابعة ، العدد ٣٤، شعبان سنة ١٣٥٧هـ، مقال للشيخ إبراهيم المختار الجبرتي عن المذهب الفقهي للسعد.

العلامة، الفقيه ، المتكلم ، النظار ، الأصولي، النحوي، البلاغي، المنطقي(١).

هكذا اتفقت المصادر على اسمه، واسم أبيه، وجده ، لم يخالف فيه أحد إلا ابن حجر، وعلي القاري ، وحفيد السعد.

* أما ابن حجر ، فقد سماه في «إنباء الغمر»(٢) : «محمودا»، وفي «الدرر» ذكره في موضعين ، في أحدهما(٣) سماه: «محمودا»، وفي الموضع الآخر(٤) سماه : «مسعودا»، وترجم له في هذا الموضع ترجمة وافية.

وقال محقق «الدرر»: لعل وضع ترجمته في هذا الموضع الأخير من عمل وتصحيح تلامذة ابن حجر ، لا من عمل ابن حجر نفسه(٥).

بينما يرى الشوكاني غفلة ابن حجر عنه في «الدرر» بالمرة(٦).

* وأما الملا علي القاري فقد ذكره في طبقات الحنفية، لكن جعل اسمه اسم أبيه واسم أبيه اسمه، فقال في حرف العين : «عمر بن مسعود»(٧).

---

(١) هكذا أطرته كتب التراجم التي ترجمت لحياته ، وليعلم أن هذا الإطراء يعود إلى تفوقه وتقدمه في العلوم العقلية ، لا لإمامته في الدين ، فإن الإمامة في الدين من المناصب التي اختصت بمن تبحر في علوم الحديث والتفسير والفقه والعقائد .

(٢) ج ٢ ص ٣٧٧.

(٣) ج ٤ ص ٣٣٢.

(٤) ج ٤ ص ٣٥٠.

(٥) ج ٤ ص ٣٥٠.

(٦) البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٥.
وقد اطلعت على نسخة ميكروفيلمية في مركز البحث بجامعة أم القرى، تحت رقم (١٩٥٦) تاريخ وتراجم، وبخط ابن حجر نفسه، فلم أجد فيها ترجمة السعد في الموضع الثاني ، تحت اسم «مسعود»، مما يدل على أن هذه الزيادة ليست من وضعه ، بل من إضافة تلامذته، أو النساخ، والله أعلم.

(٧) انظر : الفوائد البهية : ص ١٣٥.

والصحيح أن اسمه «مسعود»، واسم أبيه «عمر»، كما تقدم. يؤيد هذا ويؤكده أن السعد افتتح بعض كتبه بذكر اسمه، واسم أبيه، على النحو المذكور(١)، كما أن ابن حفيده ، أحمد(٢) بن يحيى بن محمد بن مسعود، التفتازاني، نص على أن اسم جده «مسعود»، حيث قال في نهاية حاشيته على المختصر: «هذا آخر ما قصدنا إيراده من الفوائد اللطيفة.... على شرح التلخيص، المسمى بالمختصر في المعاني والبيان، المنسوب إلى جدي، لازال كاسمه المسعود سعيدا في الجنان»(٣).

* وأما حفيد السعد، يحيى(٤) بن محمد بن مسعود، فأورد اسم السعد واسم أبيه على النحو المشهور سابقا، لكنه خالف في اسم جد السعد، فجعل اسمه «محمدا» بدل «عبدالله»،ثم زاد ثلاث آباء بعده. فجاء اسم السعد عنده هكذا: «مسعود بن عمر بن محمد بن أبي بكر بن محمد بن أبي سعيد الغازي ، التفتازاني»(٥)

وهذا الإبدال في اسم جده خلاف المشهور الذي أطبقت عليه كتب التراجم، التي تناولت ترجمته. فالله أعلم بحقيقة الحال. ولم أقف على كلام للسعد نفسه ، أو تلامذته المقربين، ما يقطع في المسألة.

وليس مستبعداً أن يكون اسم جده «محمداً» خاصة وأن المرء أدرى بأسماء آباءه وأجداده.

فالمسألة تحتاج زيادة بحث وتحقيق للوصول إلى الحقيقة.

وقد وَقفتْ أغلب المراجع عند نسب جده عبد الله ، ولم تزد على ذلك شيئا، بينما نرى بعض من ترجم له زاد في نسبه شمس الحق والدين،فجعل نسبه: مسعود ابن عمر بن عبد الله بن شمس الحق والدين(٦)

---

(١) انظر على سبيل المثال : شرح تصريف الزنجاني: ص ٢، الشرح المختصر : ص ٢.

(٢) ستأتي ترجمته.

(٣) حاشية ابن الحفيد على المختصر : ورقة ١٣٨/ب.

(٤) تأتي ترجمته.

(٥) انظر : مفتاح الفقه : ورقة ٩٨/أ.

(٦) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩٠، وانظر : مسالك الخلاص: ورقة : ١٩/ب.

وبعضهم جعل بدله «مهيمن الحق والدين»(١).

ومن الممكن أن يكون كل منهما علما لأبي جده، كما يمكن أن يكونا لقبين له، والأظهر أنهما لقبان. وقد مر آنفا نص حفيد السعد، والذي فيه زيادة أسماء ثلاثة أباء آخرين.

وقد ذكرت بعض المصادر ، لأبيه وجده بعض الألقاب ، فجعلت لقب أبيه فخر الدين، ولقب جده برهان الدين.

فقد ذكر طاش كبري زاده نسبه على هذا النحو: مسعود بن القاضي فخر الدين عمر بن المولى الأعظم برهان الدين عبد الله بن الإمام الرباني شمس الحق والدين(٢).

وبعض المصادر جعلت لقب أبيه «زين الدين»(٣)

وهذا يعني أن آباءه كانوا علماء مبرزين في مجتمعهم ، مشهورين بين الخاصة والعامة.

* أما كنية السعد فلم تشر المصادر التي بين يدي إليها، خلا ماذكره الكفوي في كتائب أعلام الأخبار من أن كنيته «أبو سعيد»، نقلا عن بعض المصادر التي أخذت ترجمة السعد عما كان مدوناً على ضريحه(٤).

وكذا ذكر كنيته الشوكاني في البدر الطالع نقلا عن بعض من ترجم له(٥).

* أما لقبه فباتفاق المصادر أنه «سعد الدين»، وقد يقال : «سعد الملة والدين» أو «سعد الحق والدين»، أو «السعد».

---

(١) أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون : ص ١١٦.

(٢) انظر : المرجعين السابقين ، نفس الموضعين.

(٣) انظر : الدليل الشافي : ج ٢ ص ٧٣٤.

(٤) كتائب أعلام الأخبار : ورقه

(٥) انظر : البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٤. وهذا المترجم الذي أخذ عنه الشوكاني ، والذي ترجم للسعد ، أخذ هذه الترجمة عما هو مدون، أيضا، على ضريح السعد. لتطابق الكلام بين العبارتين تماما. وسيأتي ذكر نص الضريح بتمامه في موضعه.

وأما في انتسابه فقد نُسب إلى جهات متعددة، من قرى ، ومدن، وأقاليم، أو لغة ، فنسب إلى «تفتازان» قريته التي ولد ونشأ بها في صباه ، كما نسب إلى «هراة» تلك المدينة الخرسانية العظيمة ، لأنه عاش فيها ردحا من الزمن ، وتأهل بها ، كما نسب إلى «سمرقند»، حاضره تيمور لنك ، لأنه أقام فيها بضع سنين، بأمر الطاغية وقهره، ونسب إلى إقليم «خراسان»، لأنه عاش متنقلا بين مدنها، وقراها ، ونسب إلى أرض «فارس» لأن خراسان جزء منها.

ونسب إلى «ألعجم»، لأنه ليس بعربي ، بل هو من بلاد العجم ، وهي فارس، وما حولها، حيث يسمى الناطقون، غير العرب هناك، بالعجم.

فقيل في حق السعد إنه : العجمي، الفارسي، الخراساني، التفتازاني، الهروي، السمرقندي(١)

لكن النسبة الشهيرة في حق السعد هي «التفتازاني»، تمييزا له عن بقية العلماء ، فبمجرد إيراد هذه النسبة يفهم أن المراد بها السعد، رحمه الله تعالى.

وقد انتسب إلى «تفتازان» بعض العلماء، منهم:

١ - أبو بكر عبيد الله(٢) بن إبراهيم التفتازاني.

---

(١) لم يذكر هذه النسب مجتمعة مصدر واحد ، وإنما جمعتها من مصادر ترجمته سالفة الذكر في أول المبحث.

(٢) أبو بكر التفتازاني (... - ...).

هو عبيد الله بن إبراهيم ، أبوبكر ، التفتازاني، أحد العلماء المبرزين في التفسير، والقرآءات ، والأصول ، وغيرها من الفنون. سمع بنيسابور أبا سعيد علي بن عبد الله الحيري، وأبا عبد الله إسماعيل بن عبد الغفار الفارسي، ونصر الله الخشنامي، وتفقه بطوس على أبي حامد الغزالي، والتفسير على سلمان بن ناصر. أخذ عنه جماعة، منهم السمعاني.

انظر : الأنساب: ج ٣ ص ٦٤ - ٦٥، اللباب: ج ١ ص ٢١٨، معجم البلدان: ج ٢ ص ٣٥ وفيه اسمه: «عبد الله».

٢ - أبو إبراهيم محمد(١) بن إبراهيم بن العلاء ، التفتازاني، المعروف بالمقري.

٣ - محمد(٢) بن عمر، نظام الدين التفتازاني.

٤ - حسن(٣) بن عبد الرحمن التفتازاني.

٥ - محمد(٤) بن عبد الرحمن التفتازاني

وهناك من ذرية السعد من لقب «بالتفتازاني»، وسيأتي ذكرهم ، إن شاء الله تعالى.

---

(١) أبو إبراهيم التفتازاني(٠٠٠ - ٥٤٧هـ).

محمد بن إبراهيم بن العلاء ، التفتازاني، النسوي، المعروف بالمقري، كان شيخ الصوفية ببلخ، وكان حسن الأخلاق، متواضعا، سخي النفس ، صحب الأكابر والمشايخ، سمع الحديث ببغداد من أبي علي بن البناء،الحافظ.

أخذ عن جماعة، منهم السمعاني.

انظر : الأنساب : ج ٣ ص ٦٥.

(٢) نظام الدين التفتازاني (٠٠٠ - ٨٢٢هـ)

محمد بن عمر، نظام الدين، الحموي، التفتازاني، الحنفي ، ويعرف بنظام ، كان أبوه خضريا، فنشأ ابنه بين الطلبة ، وأشتغل شافعيا، ثم حنفيا، وتعاني الأدب. وتكلم بكلام العجم، وتزيا بزيهم، وتسمى بنظام الدين التفتازاني. قال ابن العماد الحنبلي : «لعله تشبيها لنفسه بالسعد». وغلب عليه الهزل والمجون مع الدعاوي العريضة.

انظر : الضوء اللامع : ج ٨ ص ٢٧١، شذرات الذهب : ج ٧ ص ١٥٨.

(٣) حسن التفتازاني (١٠٧٠ - ١١٣٧هـ)

حسن بن محمد التفتازاني، عالم ، فرضي، أديب ، مشارك في بعض العلوم، توفي بمكة. من آثاره : نظم السراجية وشرحها.

انظر : معجم المؤلفين : ج ٣ ص ٢٧٧.

(٤) محمد التفتازاني (١٣١٢هـ - ١٣٥٥هـ)

محمد بن عبد الرحمن الغنيمي، التفتازاني، صوفي، أديب ، ناثر، شاعر، تولى مشيخة الطريقة الغنيمية التفتازانية، له بعض الآثار العلمية.

انظر : معجم المؤلفين : ج ١٠ ص ١٤٧.

المطلب الثاني : مولده ونشأته وأسرته :

* مولده :

اتفقت المصادر على مكان ولادة السعد، وهي «تفتازان»، إحدى قرى مدينة «نسا»، و«نسا» مدينة من مدن خراسان مشهورة. لكنها اختلفت في زمان ميلاده، في أي سنة كان، فهناك رأيان :

الرأي الأول: أنه ولد سنة اثنتي عشرة وسبعمائة (٧١٢هـ)، وقد ذكر هذا الرأي بعض العلماء ، منهم ابن حجر ، كما في إنباء الغمر(١)، وقال في الدرر في موضع من اسمه مسعود: «كان مولده سنة ٧١٢هـ، على ماوجد بخط ابن الجزري. وذكر لي شهاب الدين بن عربشاه الدمشقي الحنفي أن علاء الدين(٢) كان يذكر أن الشيخ سعد الدين توفي سنة ٧٩١هـ عن نحو ثمانين سنة»(٣). كما ذكر هذا الرأي ابن تغري بردى(٤)، وابن العماد الحنبلي(٥)، والسيوطي(٦)، والداوودي(٧)، والدسوقي(٨)، وهكذا جاء في معجم المؤلفين(٩)، والأعلام(١٠).

الرأي الثاني: أنه ولد سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة (٧٢٢هـ)
وأورد هذا التاريخ كل من الشرواني(١١) تلميذ السعد، وحفيد السعد(١٢)،

---

(١) ج ٢ ص ٣٧٨ - ٣٧٩.
(٢) يعني علاء الدين البخاري، الآتي ذكره في تلامذة السعد.
(٣) انظر : الدر الكامنة : ج ٤ ص ٣٥٠.
(٤) انظر : الدليل الشافي : ج ٢ ص ٧٣٤.
(٥) انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ١١٩.
(٦) انظر : بغية الوعاة : ص ٣٩١.
(٧) انظر : طبقات المفسرين : ج ٢ ص ٣١٩.
(٨) انظر : حاشية محمد بن محمد عرفة الدسوقي على شرح التلخيص : ج ١ ص ١٣.
(٩) ج ١٢ ص ٢٢٨.
(١٠) ج ٧ ص ٢١٩.
(١١) الشرواني من تلامذة السعد، وستأتي ترجمته في موضعها.
ورأيه هذا ذكره طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩١.
(١٢) انظر : مفتاح الفقه : ورقة ٩٨/أ.

والكفوي(١)، والعلامة ابن سعيد(٢) في حاشيته على شرح التهذيب(٣)، والشوكاني(٤)، وصديق حسن خان(٥).

وهكذا جاء تاريخ ولادته في : أسماء الكتب المتمم لكشف الظنون(٦)، وهدية العارفين(٧)، ودائرة المعارف الإسلامية(٨)، ومعجم المطبوعات العربية والمستعربة(٩)، وتاريخ آداب اللغة العربية(١٠)، وتاريخ بخارى(١١).

وهناك من أتى بالرأيين دون أن يرجح ، أو يتبنى أحدهما، كما فعل طاش كبرى زاده(١٢)، وصديق حسن خان في بعض كتبه(١٣)، والخوانساري(١٤).

ولعل الرأي الثاني أولى بالصواب، وأحرى بالاعتبار، ذلك أن الرأي الأول على كثرة القائلين به، يبدو أنه ينتهي إلى رأي الحافظ ابن حجر، رحمه الله تعالى، خاصة وأن المتقدمين منهم، كالسيوطي، والداوودي، وابن العماد الحنبلي، حكـــوا

---

(١) انظر : الفوائد البهية : ص ١٣٦.

(٢) ابن سعيد (٠٠٠ - ١١١٩هـ)

محمد بن علي بن سعيد التونسي، المالكي، أبو عبد الله، العلامة. له عدة مصنفات منها حاشية على شرح الألفية للأشموني، وحاشية على شرح تهذيب المنطق، وغيرها.

انظر : هدية العارفين : ج ٢ ص ٣٤٥.

(٣) انظر : حاشيته على شرح التهذيب : ص ١٠.

(٤) انظر : البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٣.

(٥) انظر : التاج المكلل : ص ٤٧١.

(٦) انظر : ص ١١٦.

(٧) ج ٢ ص ٤٣٠.

(٨) ج ٥ ص ٢٣٩.

(٩) ج ١ ص ٦٣٥.

(١٠) ج ٢ ص ٢٤٦.

(١١) ص ٢٥٦.

(١٢) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩٠ - ١٩١.

(١٣) أبجد العلوم : ج ٣ ص ٥٧.

(١٤) روضات الجنات : ج ٤ ص ٣٤، ص ٣٦.

صراحة نقل تاريخ ميلاده عنه.

وإذا ما حققنا المسألة، عند ابن حجر، رأينا أنه أخطأ في اسمه حيث سماه «محمودا»، في كتابيه «الدرر» و«الإنباء»، فلا يبعد أن يخطأ في تاريخ ميلاده، مع نأي الديار، وتباعد الأقطار، كما أن ترجمة السعد في الدرر يغلب الظن أنها من إضافة تلامذته، كما تقدمت الإشارة إليه ، وبدليل أنه ذكره ، أيضا، ضمن من اسمه «محمود»، دون أن يشير إلى تاريخ ولادته، أو وفاته.

بل إن الشوكاني ذهب إلى أنه أسقط اسمه بالمرة من كتابه هذا، فعلى هذا لا يمكن الركون والاطمئنان إلى ما كتبه ابن حجر، بخصوص تاريخ ولادته، وما جاء في نص الدرر من أنه هكذا وجد تاريخ ولادة السعد، من خط ابن الجزرى يعارضه ماذكره السخاوي، تلميذ ابن حجر، حيث ذكر فى ذيله على دول الإسلام، نقلا عن تاريخ ابن الجزري، أنه قال : إن مولده سنة ٧٢٢هـ(١).

أما الرأي الثاني فقد احتفت به بعض القرائن،الدالة على صحة هذا التاريخ.

فالقرينة الأولى: أن حاكيه ممن له صلة قوية بالسعد، إما برباط العلم والروح، وإما برباط النسب ، فالأول يمثله تلميذه الشرواني، والثاني يمثله حفيده يحيي . فلا شك أن التلميذ له مزيد اختصاص بشيخه، واطلاع على مختلف نواحي حياته، كما أن الحفيد أدرى بتفاصيل حياة جده، خاصة إذا كان عالما مبرزا، مشار إليه، فإنه من دواعي فخر الذرية به من أبناء وأحفاد.

والقرينة الثانية: أن حاكيه نقله عماكان مدوناعلى ضريحه، وإذا علمناأن حاكيه قريب عهد بوفاته لكونه تلميذه، وهو الشرواني، تيقنا أن هذه الكتابة لم تأت متأخرة عن وفاة السعد بفترة طويلة، يعسر معها العلم بتاريخ ولادته وبعض تفاصيل حياته، لطرو النسيان والغفلة، بل من الواضح نظرا لحكاية تلميذه له، أن هذه الكتابة أحدثت، إما مباشرة بعد دفنه وبناء ضريحه، في «سرخس»، بعد نقله إليها، وهو الأقرب إلى مدارك العقول. وإما بعد زمن ليس بالبعيد، بدليل اطلاع التلميذ عليها.

(١) انظر : وجيز الكلام : حوادث سنة ٧٩٠هـ.

وإذا ما علمنا أنه كان للسعد أبناءً، وأحفادا، وأقرباء، وتلامذة، ساعة دفنه، وكتابة هذه الترجمة على الضريح، علمنا أنه كتب بعد التحقق والبحث والمراجعة، لأن مثل هذه الكتابة من حق الورثة، والأقرباء، فهم أولى بها، فنقطع أنها ليست من فعل مجهول، أو من آحاد الناس في خفية، أو استتار.

وأما نص كتابة صندوق الضريح، فقد ذكره طاش كبرى زاده، نقلا عن شرح تلميذ السعد، وهو فتح الله الشرواني لكتاب شيخه «الإرشاد»، فقد جاء في أوائل هذا الشرح قول الشرواني: «لقد زرت مرقده المقدس بسرخس، فوجدت مكتوبا على صندوق مرقده من جانب القدم، ولد عليه الرحمة والرضوان ، في صفر سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة»(١).

وسيأتي ذكر تمام النص عند الحديث عن مصنفاته.

والقرينة الثالثة:

أن هذا النص يحدد ، بالإضافة إلى سنة ميلاده، الشهر الذي ولد فيه، وهو شهر «صفر»، فلا شك أن تحديد الميلاد بالسنة والشهر يدل على دقة مثبته وحاكية، وأنه مطلع على تفاصيل أدق تتصل بحياة السعد، مما لم يتيسر لمن خالفه، من غير تدقيق بالتفاصيل ، والاطلاع عليها.

فالمرجح حسب هذه القرائن أن السعد ولد في شهر صفر سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة (٧٢٢هـ).

---

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩١. وانظر : كتائب أعلام الأخبار : ورقة ، حيث جاء فيه نص ما كان مكتوبا على ضريحه بتمامه.

وبعض الباحثين عد بعض القرائن المرجحة لهذا الميلاد، فعد منها الاستناد إلى تاريخ تأليف أول كتاب له، وهو «شرح تصريف الزنجاني» وأنه ألفه سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة (٧٣٨هـ)، لما كان يبلغ من العمر ستة عشر عاما، وأنه ابتدأ شرحه «المطول» سنة اثنتين وأربعين (٧٤٢هـ)، وكان له حين الشروع فيه عشرون عاما(١).

وفي الحقيقة هذا لا يعد قرينة صحيحة إلا إذا تحقق ثبوت أمرين ، غير مستفادين مما هو مكتوب على ضريحه المتقدم ذكره، إذ قد جاءت تواريخ تأليف كتبه، والشروع فيها، والانتهاء منها، مكتوبة على صندوق ضريحه، كما حكى ذلك تلميذه الشرواني، وكما سيأتي ذكره مفصلا، إن شاء الله تعالى.

الأمر الأول: تاريخ تأليف الكتاب، وأنه في السنة المذكورة.

الأمر الثاني: أنه كان يبلغ من العمر ذلك المبلغ حين تأليفه لذاك الكتاب.

إذ من الجائز أن يكون عمره عند التأليف مستفادا من ثبوت تاريخ ولادته، عند من يثبته (٧٢٢هـ)، ومن ثبوت تاريخ تأليف الكتاب، وهو (٧٣٨هـ). فلعل الباحث عندما أثبت التاريخ الأول، وأثبت التاريخ الثاني ، استفاد كم يبلغ من العمر حين التأليف ، فلا يصح عكس الأمر.

وبتعبير آخر : إن ثبوت تاريخ ميلاده متوقف على صحة ثبوت تاريخ تأليفه، وعمره حين التأليف، من غير ماهو مدون ومكتوب على صندوق ضريحه، فلا يمكن إثبات هذا الأمر إلا بإثبات استفادة هذين التاريخين من غير هذا المصدر.

---

(١) انظر : مقدمة الدكتور عبد الرحمن عميرة لكتاب شرح المقاصد : ج ١ ص ٧٧، مقدمة الدكتور عبد الكريم الزبيدى لكتاب «إرشاد الهادي»: ص ١٣.

وقد اعتمد هذا الأخير على ماجاء في مفتاح السعادة، نقلا عما هو مكتوب على صندوق ضريحه، وعلى ماجاء في كشف الظنون: ج ٢ ص ١١٣٨، عند ذكر صاحب الكشف لشراح تصريف الزنجاني، وعلى ماجاء في دائرة المعارف الإسلامية:ج٥ ص٢٤١.

والذي يبدو ويظهر جليا، أن كل من حدد تاريخ ميلاده ، وتواريخ تأليف كتبه ، ليستفاد منها عمره، وقت تأليف كتبه، إنما استفاد عما هو مكتوب على صندوق قبره ، كما أورده تلميذه الشرواني.

وصندوق ضريحه قد نص فيه على تاريخ ولادته ، وعلى تاريخ تأليفه لشرح التصريف، وعلى عمره حين التأليف . فلا يصلح هذا دليلا ولا قرينة مستقلة البتة.

*** نشأته :**

لا تسعفنا المراجع التي ترجمت للسعد، في الحديث عن نشأته الأولى كيف، وأين كانت على سبيل الاستقصاء، والتفصيل، فليس بين أيدينا ما يتناول هذا الجانب، سواء في سن الطفولة ، أو الصبا، أو حتى الشبيبة، فلا نعلم عن حقيقة معيشته شيئا، أين كان مسكنه، وكيف كان، وحالته وحالة من يعيله المالية، وما هي طرائق معيشته، من مأكل ، ومشرب، وملبس، ومركب ، ومن هم جلساؤه ، وأصحابه، وما هي أخلاقه، وصفاته، ... إلى غير ذلك من التفاصيل المتعلقه بنشأته وحياته.

فالمراجع التي بين يدي لم تتناول هذه الجوانب، ولعل هذا يعود إلى قلة احتفال المؤرخين بالنشأة الأولى لمن يؤرخون له، حتى إذا ما ظهر نبوغه وتفوقه على أقرانه، وتصدر لبعض المناصب، كالتدريس ، أو الفتيا، أو القضاء، انصرفت أنظارهم إليه، وترجموا له في هذه المرحلة ، مرحلة الظهور والشهرة أضف إلى أن الوضع السياسي، والاجتماعي، والثقافي في إقليم خراسان ، وما جاوره ، كان مضطربا غاية الاضطراب، بسبب التدمير الذي لحقه، نتيجة الحروب المتلاحقة والمتكررة من المغول، والإيلخانيين، وتيمور لنك، التى اجتاحت المنطقة.

لقد نشأ السعد وترعرع في بدايات حياته في قريته «تفتازان»، ولا شك أنه في قريته تلقى علومه الشرعية الابتدائية، من حفظ القرآن في الكتاتيب ، ودراسة مبادئ اللغة، والنحو، والصرف، كعادة المسلمين مع أبنائهم، ومن يلونهم، في تلك

العصور. خاصة وأن أباه كان عالما ، وقاضيا وهذا يدل على أنه نشأ منذ نعومة أظفاره نشأة مستقيمة، بعيدة عن مظاهر الدنيا، وملاذها. نشأ في جو إيماني، علمي، كانت هذه النشأة بمثابة البذرة ، التي نمت وترعرعت ، إلى أن أثمرت، وأينعت ثمارها.

فليس من المستبعد ، إذا ما كان أبوه عالما وقاضياً ، أن يدفع به منذ صباه إلى حلقات العلم، والمؤدبين، الذين يرعونه، ويسعون في تنشئته النشأة المستقيمة، ويمهدون له سبل الحياة الصالحة، الطيبة، وأن يهتم بسلوك ابنه، فيراقب تصرفاته، ويعد عليه حركاته وسكناته.

وإني اعتقد أن شابا في مقتبل عمره، ونزوات شبابه، لازال في سن المراهقة، يبلغ من العمر ستة عشر عاما، يشرح كتابا من كتب العلم ، بأسلوب متين، وعبارة مسبكة، ارتقت به إلى مقام الكتب المدرسية، التي يستفيد منها طلبة العلم، الصغار والكبار، كما في شرحه «لتصريف الزنجاني» لخليق أن يوصف ، من غير تردد، بطيب النشأة ، وحسن الخلق، ونزاهة السلوك، وعفة الحياة والتكوين.

ويظهر أن وضعه المادي لم يكن ميسورا على الرغم من اختصاصه بمجلس تيمور وقربه منه ، ويبدو، والله أعلم، أنه كان يتعفف عن مقاربة أموال أمثال هؤلاء الظلمة، الذين لايبالون بأي وجه يكتسبون الأموال، ويملأون به خزائنهم، ولا يتورعون عن أكل أموال الناس بالباطل.

فقد ذكرت بعض مصادر ترجمته أنه عاش في ضيق عيش ، رحمه الله تعالى وإيانا.

قال في المنهل الصافي: «ولم يزل سعد الدين المذكور منكبا على الاشتغال والتصنيف في ضيق عيش بالنسبة إلى مقامه حتى توفي»(١)

---

(١) ورقة : ٢٤٥/أ.

أسرته :

أسرة السعد أسرة شهيرة ملأ ذكرها بلاد العجم، تلك الحقبة، التى عاش فيها السعد، وما تلاها.

وقد مر معنا عند ذكر اسمه أن أباه «عمر» كان عالما ، بل قاضيا وكان يلقب «بفخر الدين»، أو «زين الدين»، وجده «عبد الله» كان ، أيضا. عالما ، وكان يلقب «ببرهان الدين»، وأبا جده كان عالما، أيضا، وكان يلقب «بشمس الحق والدين».

والمصادر التي بين أيدينا لم تترجم لآباء السعد، لنتعرف عليهم ، غاية ما بلغنا عنهم هذه الأسماء، والألقاب، التي أوردها بعض العلماء ، كما تقدم.

غير أن ظهور أسرة السعد تتمثل في أبنائه وأحفاده من بعده، فقد سجلت لنا كتب التراجم ذكر بعضهم، ممن كانت لهم شهرة واسعة ، في سماء العلم. وقد وقفت على ثلاثة أعلام من أبنائه، وهم :

١ - محمد بن مسعود بن عمر التفتازاني، وهو ابن السعد، وقد كان عالما مبرزا، ملازما لمجالس «تيمور لنك»، وكان عنده بحاضرته «سمرقند» ولما مات «تيمور» انتقل إلى مدينة «هراة»، ومات فيها سنة ٨٣٨هـ بالطاعون(١).

٢ - يحيى(٢) بن محمد بن مسعود بن عمر قطب الدين ، الهروي التفتازاني، وهو ابن محمد السابق ذكره، وحفيد السعد. كان في أواخر عهد مرزا «شاه رخ بن تيمور» إلى عهد مرزا سلطان «حسين»، وكان له منصب مشيخة

---

(١) انظر : التعليقات السنية على الفوائد البهية : ص ١٣٤. وجاءت وفاته فيه سنة ٩٣٨هـ ، وهو خطأ ظاهر.

(٢) انظر : ترجمته في : التعليقات السنية على الفوائد البهية : ص ١٣٤، هدية العارفين: ج ٢ ص ٥٢٩، كشف الظنون : ج ٢ ص ١٤٧٩، معجم المؤلفين : ج ١٣ ص ٢٢٨.

الإسلام ، فكان يلقب بشيخ الإسلام، وكان على جانب عظيم من العلوم، وكانت له اليد الطولى في إفادة الطلبة ، وإلى جانب قيامه بوظائف التدريس كان يلي القضاء، وفصل المنازعات والخصومات، فسار بالناس سيرة حميدة، من غير مداهنة. له بعض المصنفات، منها : تكملته للقسم الرابع من مفتاح الفقه في فروع الشافعية، وحاشية على أوائل حاشية الكشاف لجده، يرد فيها اعتراضات السيد على جده.

توفي في ذي الحجة سنة ٨٨٧هـ.

٣ - أحمد(١) بن يحيى بن محمد بن مسعود بن عمر ، ابن حفيد السعد، والمسمى بالحفيد، سيف الدين، الخراساني، الهروي، التفتازاني، الشافعي، شيخ الإسلام، أحد الأئمة المبرزين، كان جامعا للعلوم العقلية والنقلية، كالحديث ، والتفسير، والفقه ، والأصول، والعربية، والكلام ، والمنطق ، وغيرها. لقد كان سيف الدين مقصد طلبة العلم، ومرجعهم في المسائل الدينية، حتى إن الطلبة كانت تشد الرحال من أقطار مختلفة لتأخذ عنه(٢). ولما مات والده تولى مناصبه من بعده. ولي قضاء هراة نحوا من ثلاثين سنة، كان خلالها يدرس، ويفيد، ويؤلف في شتى العلوم. ولما تملك الشاه إسماعيل(٣)بن حيدر الصفوي هراة، قتله مع جماعة من

---

(١) انظر : التعليقات السنية : ص ١٣٤، هدية العارفين: ج ١ ص ١٣٨، روضات الجنات: ج ١ ص ٣٤٢، الأعلام : ج ١ ص ٢٧٠، معجم المؤلفين : ج ٢ ص ٢٠٥ - ٢٠٦، كشف الظنون : ج ١ ص ٤٧٥، ٤٧٦، ج ٢ ص ١١٤٤، ١٢٤٧، ١٤٨٠، ١٧١٦، ٢٠٢٣.

(٢) انظر : الكواكب السائرة : ج ٢ ص ١٨٥.

(٣) الشاه إسماعيل الصفوي(٠٠٠ - ٩٣٠هـ)

هو إسماعيل بن حيدر بن جنيد، الصفوي، الأردبيلي، عَيَّنه أتباع الطريقة الصفوية سلطانا عليهم سنة ٩٠٥هـ بعد مقتل أبيه «حيدر»، فقادهم من نصر إلى آخر، حتى وطد دعائم ملكه في إيران وما حولها من أقاليم ، فاعتلى عرش تبريز سنة ٩٠٧هـ ونودي به سلطانا على إيران ، وضربت السكة باسمه، ثم سعى في سياسته التوسعية شرقا في أراضي خراسان وما وراء النهر، فدانت له كثير من تلك البلاد، واستمر على=

علماء هراة، من أهل السنة سنة ٩١٦هـ، ولم يعرف له ذنب، فنعت بالشهيد.

له عدة مؤلفات ، منها : «الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد»، اسمها «الفوائد والفرائد»، و «حاشية على المطول»، و«حاشية على المختصر»، «وحاشية على التلويح» و«حاشية على شرح الوقاية لصدر الشريعة»، و«شرح تهذيب المنطق والكلام»، و«شرح الفرائض السراجية»، و«حاشية على شرح الجلال الدواني على العقائد العضدية» ، «تعليقة على أوائل الهداية للمرغيناني»، «حاشية على لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار»(١)، و«حاشية على أوائل الكشاف».

= نهجه التوسعي، يخوض المعركة تلو الأخرى، والنصر حليفه دائما، إلى أن أوقف زحفه وسياسته التوسعية الدولة العثمانية، وذلك في موقعة «جالداران» سنة ٩٢٠، والتي مني فيها جيش الصفوي بهزيمة نكراء.

انظر : تاريخ الصفويين وحضارتهم : ج ١ ص ٢٨ وما بعدها، هدية العارفين: ج ١ ص ٢١٧، دائرة المعارف الإسلامية : ج ٢ ص ١٧٥.

(١) مطالع الأنوار كتاب في المنطق والحكمة والكلام، من تأليف القاضي سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، المتوفي سنة ٦٨٢هـ، و «لوامع الأسرار» شرح مطالع الأنوار لقطب الدين محمد بن محمد بن محمود ، الرازي، التحتاني، المتوفي سنة ٧٦٦هـ.

انظر : كشف الظنون : ج ٢ ص ١٧١٥ - ١٧١٦.

المبحث الثاني
حياته العلمية

وفيه ستة مطالب

المبحث الثاني : حياته العلمية

المطلب الأول : طلبه العلم وأشهر شيوخه : -

لاشك أن السعد، رحمه الله،تعالى ، تلقى علومه الأولية، من حفظ للقرآن، وقراءته، وتجويده، ومبادئ النحو، والصرف، والفقه، وحفظ بعض المتون العلمية، في العلوم الشرعية المتداولة في عصره، آنذاك، مما أهله فيما بعد،للارتواء من المطولات، والشروح، والحواشي، والتي ارتقت به في مصاف كبار العلماء والمحققين، ولا شك أنه قد تنقل بين مدن خراسان وما جاورها،للأخذ عن العلماء، والاستفادة، وتحصيل العلوم، كما سيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

وللأسف لم تشر المصادر التي بين أيدينا إلى هذه الفترة من فترات حياته العلمية، وعن المشايخ الذين أخذ عنهم ، وما هي المتون والكتب التي درسها، وحفظها، وفي أي القرى، والمدن تلقى تعليمه في مقتبل عمره. وإني أعتقد أنه قرأ ودرس، وحفظ الكثير، في بدايات حياة الطلب ، وأنه كان متميزا على أقرانه في حلقات الدرس منذ صغره، يدل على هذا تأليفاته المبكرة، مع سمو ورقي الأسلوب ، وقوة العارضة، وعلو الكعب.

وقد بَيَّن السعد في بعض أبيات له حاله في طلب العلم، وأنه وَدَّع، الدعة وفارق لذائد الشباب ، وترك مغريات الصبا، وملهيات الدنيا، من أجل تحصيل العلوم حيث يقول:

طويت لإحراز الفنون ونيلها .. رداء شبابي والجنون فنون

فلما تعاطيت الفنون ونلتها .. تبين لي أن الفنون جنون(١)

---

(١) انظر الأبيات في : الدليل الشافي : ج ٢ ص ٧٣٤، المنهل الصافي : ورقة ٢٤٥/ب، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠، البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٤ - ٣٠٥، التاج المكلل : ص ٤٧١

وهناك اختلاف في بعض كلمات الأبيات بين المصادر السابقة.

لقد كان جل اهتمام السعد، رحمه الله، تعالى، طيلة حياته، البحث والتحقيق، وفك معضلات المسائل، ثم تدوين تلك العلوم، والمسائل، ليستفيد هو وليفيد غيره.

يقول :

إذا خاض في بحر التفكر خاطري ·· على درة من معضلات المطالب

حقرت ملوك الأرض في نيل ماحووا ·· ونلت المنى بالكتب لا بالكتائب(١)

لقد كان مثالا للمثابرة، والجد، والتحصيل، وعدم الإلتفات إلى زخارف الدنيا وبهرجها وفتنها، على الرغم من الفوضى السياسية، والحروب، التي أتت على تلك الأقاليم، وبالذات خراسان ، ولاشك أن لها أثرها البالغ على العلماء، فهي سبب شرود البال، وتشتت الخاطر، وفتور الهمة، ومن من الناس يصاب أهل بلده وعشيرته، وأصحابه، بنوائب الدنيا، من قتل، ونهب، ودمار، وهلاك شامل، ثم لا يتأثر. لقد ظهرت آثار تلك الفتن على السعد، فقد أشار بنفسه إلى تلك الفتن والمصائب التى مرت بها خراسان وماحولها والتي كان لها أثرها الظاهر عليه حتى منعته في بعض الأحيان من التأليف والكتابة والتحصيل.

قال عند فراغه من تأليف المطول : «وحين فرغت من تسويد الصحائف بتلك اللطائف:

رماني الدهر بالأرزاء حتى ·· فؤادي في غشاء من نبـــال

فصرت إذا أصابتني سهام ·· تكسرت النصال على النصال

وذلك من توارد الأخبار بتفاقم المصائب في العشائر والإخوان ، عند تلاطم أمواج الفتن في بلاد خراسان.

لا سيما ديار بها حل الشباب تميمتي ·· وأول أرض مس جلدي ترابها

---

(١) انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠.

فلقد جرد الدهر على أهاليها سيف العدوان ، وأباد من كان فيها من السكان ···· فطرحتُ الأوراق في زوايا الهجران ، ونسجت عليها عناكب النسيان، وضربت بيني وبينها حجابا مستورا···· الخ(١)

هذا وقد أوردت بعض الكتب التي ترجمت له حادثة غريبة في بدايات طلبه، تدل على أنه كان بليد الفكر ، بعيد الفهم، فقد ذكر صاحب شذرات الذهب أن بعض الأفاضل حكى أن السعد كان في ابتداء الطلب بعيد الفهم جدا ، ولم يكن في جماعة العضد أبلد منه، ومع ذلك فكان كثير الاجتهاد ، ولم يؤيسه جمود فكره من الطلب، وكان العضد يضرب به المثل بين جماعته في البلادة. فاتفق أن أتاه إلى خلوته رجل لايعرفه، فقال له : قم يا سعد الدين لنذهب إلى السير، فقال: ما للسير خلقت ، أنا لا أفهم شيئا مع المطالعة ، فكيف إذا ذهبت إلى السير ولم أطالع. فذهب وعاد ، وقال له : قم بنا إلى السير ، فأجابه بالجواب الأول ، ولم يذهب معه. فذهب الرجل وعاد، وقال له مثل ما قال أولا، فقال السعد : ما رأيت أبلد منك، ألم أقل لك ما للسير خلقت ؟ فقال له : رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يدعوك ، فقام منزعجا، ولم ينتعل، بل خرج حافيا، حتى وصل به إلى مكان خارج البلد به شجيرات، فرأى النبي، صلى الله عليه وسلم ، في نفر من أصحابه،تحت تلك الشجيرات، فتبسم له، وقال له : نرسل إليك المرة بعد المرة ، ولم تأت ، فقال: يارسول الله ما علمت أنك المرسل، وأنت أعلم بما اعتذرت به من سوء فهمي، وقلة حفظي، وأشكو إليك ذلك، فقال له رسول الله، صلى الله عليه وسلم : افتح فمك، وتفل له فيه ، ودعا له. ثم أمره بالعود إلى منزله، وبشره بالفتح ، فعاد وقد تضلع علما ونورا. فلما كان من الغد أتى إلى مجلس العضد ، وجلس مكانه، فأورد في أثناء جلوسه أشياء ظن رفقته من الطلبة أنها لا معنى لها، لما يعهدون منه، فلما سمعها العضد بكى، وقال : أمرك يا سعد الدين إلي، فإنك اليوم غيرك فيما مضى

---

(١) الشرح المطول : ص ٤.

ثم قام من مجلسه، وأجلسه فيه، وفخم أمره من يومئذ(١). اهـ

والذي يظهر لي عدم صحة هذه القصة لأكثر من سبب :-

السبب الأول : أن حكاية هذه الواقعة حصلت للسعد - كما جاء في القصة- في أول الطلب، وهذا يعني أنه كان صغيرا، ومجلس العضد كان يحتشد فيه كبار العلماء، لأنه كان يلقي دروسه لطبقة مخصوصة آنذاك - أى وقت بلوغ السعد سن الطلب - فلم تكن دروسه للصبية والغلمان والمبتدئين ، حتى يحضرها السعد، ولو فرض أنه حضرها، تبركا، فلا شيء عليه إن لم يفهم تلك الدروس والمناقشات العقلية الدقيقة، والمحاكمات الفكرية الرشيقة، فلا يوصف - على صغر سنه وابتداء طلبه - بالبلادة البتة.

والسبب الثاني : ما جاء في الحكاية من وصف العضد لأحد تلامذته بالبلادة، وكونه يضرب به المثل في ذلك، وهذا خلق يستنكف عند الصلحاء، فضلا عن المشايخ والعلماء الكبار، أغاب عن الإمام أن العجز والكيس بقدر ، كما في الحديث(٢).

والسبب الثالث : هو ردة فعل الشيخ، عندما بكى، وأجلسه في مكانه، فإن هذا الفعل لايصدر من شيخ عالم متفنن في أكثر العلوم ، مع تلميذ صغير ، لازال في بدايات الطلب. وهب أن التلميذ تكلم بما أبهر به شيخه من العلوم ، هل يكون هذا سببا كافيا لأن يأخذ مكانه في الدرس والتعليم.

---

(١) شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢١.

(٢) الحديث أخرجه مسلم، كتاب القدر، باب كل شئ بقدر: ج ٢ ص ٤٥٧. وتمام تخريجه ص١٠٨ من المبحث.

السبب الرابع : أن واقع حياة السعد وتأليفاته منذ صغره تكذب هذه الرواية. فقد ذكرت فيما سبق أنه ألف شرح التصريف وهو ابن ستة عشر سنة، والمطول وهو ابن عشرين سنة، مما يدل على تفوقه، وذكائه، منذ نعومة أظفاره.

السبب الخامس : أن النبي، صلى الله عليه وسلم ، لم يظهر - بعد لحوقه بالرفيق الأعلى - لخيار أمته، كأبي بكر الصديق، وعمر ، وعلي، وعثمان، وغيرهم، رضي الله عنهم أجمعين، مع حاجتهم إلى نصحه وإرشاده، وتوجيهه ، بما حل بالأمة من نكبات وصراعات ، وتمزقات جسدية، وفكرية، فكيف يظهر ، صلوات الله وسلامه عليه ، لآحاد أمته بعد قرون متطاولة ، ولأجل مسألة ليست بذات بال.

ولو قيل إنها رؤيا منامية لأمكن تصديقها، وتكون فيها دلالة على ظهور السعد على باقي أقرانه، وتبوئه مكان شيخه في العلم.

وهذا حق، فقد انتهت إليه رئاسة العلم في المشرق في زمنه، كما سيأتي الحديث عنه، إن شاء الله تعالى.

لقد كانت حصيلة مثابرة السعد في تحصيله العلمي مبكرا، والإقبال بكليته عليه، والنهل من مصادره المتعددة، بروزه وتفوقه في أكثر علوم عصره، فقد فاق في النحو، والصرف، والمنطق، والمعاني، والبيان، والأصول، والتفسير، والكلام ، وغيرها من العلوم. وطار صيته واشتهر ذكره ، ورحل إليه طلبة العلم من كل مكان، وانتفع الناس بعلمه وتصانيفه(١).

وبالإضافه إلى بروزه في العلوم العقلية والنقلية ، كان على اطلاع واسع على اللغتين العربية، والفارسية، وكان له نظم جيد في كل منهما، وشعره، وإن لم يرقى كما وكيفا إلى مستوى الشعراء المجيدين والمبرزين، إلا أنه يدل على قدرته في التصرف بالألفاظ وصياغتها ، وعلى ثروة لفظية كبيرة يمتلكها(٢).

---

(١) انظر : البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٠٣.

(٢) انظر : الإرشاد في النحو - دراسة المحقق الدكتور الزبيدي : ص ١٨.

فمن شعره ، قوله :

فرق فرق الدرس وحصل مـــالا ٠٠ فالعمر مضى ولم تنل آمالا

لا ينفعك القياس والعكس ولا ٠٠ أفعنلل يفعنلل افعنلالا(١)

ومن شعره بالفارسية ، قوله في جمع بعض أضداد اللغة :

ده لفظ أز نوادر ألفاظ برشمر ٠٠ هر لفظ رادو معنى وآن ضد يكد ديكر

جون وصريم وسدفة وظن است وشف وبين ٠٠

قرء أست وهاجد وجلل ورهوة أي بسر(٢)

وترجمة كلامه(٣): أن هناك عشرة ألفاظ محسوبة من النوادر، كل منها له معنيان متضادان، وهي : «جون» للسواد والبياض، و«صريم» لليل والنهار، و«سدفة» للظلمة والنور و«ظن» للشك واليقين، و«شف» للزيادة والنقصان، و«بين» للافتراق والاتصال، و«قرء» للطهر والحيض، و«هاجد» للنائم واليقظان، و«جلل» للعظيم الجليل، والصغير اليسير، و«الرهوة» للمرتفع والمنخفض من الأرض.

وعلى الرغم من إحاطة السعد بهاتين اللغتين، وتقدمه في علم النحو، والبلاغة، والبيان، إلا أنه حكي عنه أنه كان في لسانه لكنه(٤)، وأن قلمه وبنانه أمضى وأقوى من لسانه وبيانه، ولذلك فاقه السيد الشريف، وظهر عليه في مناظراته، التى جرت بينهما(٥)، كما سيأتي الحديث عن طرف منها ، إن شاء الله تعالى.

---

(١) انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠، البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٤.
(٢) انظر : الكنى والألقاب : ج ٢ ص ١٢١، روضات الجنات : ج ٤ ص ٣٦ - ٣٧.
(٣) انظر ترجمة البيتين في القسم التحقيقي لكتاب الإرشاد للدكتور الزبيدي: ص ١٩-٢١ نقلا عن بعض الفضلاء ممن له علم بالفارسية.
(٤) انظر : بغية الوعاة : ص ٣٩١، طبقات المفسرين للداودي: ج ٢ ص ٣١٩.
(٥) المنهل الصافي : ورقة ٢٤٥/أ.

* **شيوخه** : الذين وقفت عليهم من شيوخ السعد أربعة أعلام وهم :-

١ - عضد الدين الايجي (بعد ٦٨٠ - ٧٥٦هـ)(١):-

عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي، الشيرازي، العلامة المدقق، قاضي قضاة المشرق، وشيخ العلماء والشافعية(٢) بتلك البلاد.

ولد بـ «إيج»(٣) بكسر الهمزة، بلدة بنواحي «شيراز»، قال ابن حجر والسيوطي والشوكاني: بعد السبعمائة ، وقال السبكي بعد سنة ثمانين وستمائة.

وقال ابن قاضي شهبة بعد سنة ثمان وسبعمائة، وجعل ابن العماد الحنبلي ولادته في هذه السنة.

طلب العلم في صغره وجد واجتهد، وأخذ عن مشايخ عصره، ولازم الشيخ زين الدين الهنكي(٤)، تلميذ البيضاوى(٥)، وغيره ، حتى فاق الأقران ، وبز المبرزين،

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (الطبعة الحسينية) : ج ١ ص ١٠٨ وما بعدها، الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٣٢٢ - ٣٢٣، طبقات الشافعية للأسنوي: ج ٢ ص ٢٣٨، النجوم الزاهرة : ج ١٠ ص ٢٨٨، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٣ ص ٢٧ - ٢٩، الدليل الشافي : ج ١ ص ٣٩٧، مفتاح السعادة: ج ١ ص ١٩٥ وما بعدها، شذرات الذهب : ج ٦ ص ١٧٤ - ١٧٥، بغية الوعاة : ص ٢٩٦، البدر الطالع : ج ١ ص ٣٢٦ - ٣٢٧، ذيل طبقات الفقهاء الشافعيين للعبادي: ص ٢١٠ - ٢١٨.

(٢) جعله ابن تغري بردى حنفيا. انظر : الدليل الشافي : ج ١ ص ٣٩٧، النجوم الزاهرة : ج ١٠ ص ٢٨٨.

(٣) قال ياقوت الحموي : «إيج : بالجيم ، بلدة كثيرة البساتين والخيرات ، في أقصى بلاد فارس» معجم البلدان : ج ١ ص ٢٨٧.

(٤) لم أقف على ترجمته . وقال الدكتور علي محيي الدين القرباغي في القسم الدراسي لكتاب الغاية القصوى للبيضاوي: «لم نعثر على ترجمة الشيخ زين الدين الهنكي، رغم أنه تتلمذ عليه العضد الإيجي».
الغاية القصوى : ج ١ ص ٦٨.

(٥) البيضاوى (٠٠٠ - ٦٨٥هـ)
عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ، ناصر الدين ، البيضاوي ، الشيرازي، الشافعي، الإمام الكبير، والعلامة المحقق، برع في الفقه، والتفسير ، والعربية، والأصلين، والمنطق، والحديث . توفي بتبريز.
==

وتقدم في المعقول والمنقول، وبرع في أكثر علوم عصره، كالأصلين والمعاني، والبيان، والنحو، والفقه، والمنطق، وعلم الكلام ، وتصدي للإقراء والتدريس، والإفتاء ، والتصنيف عدة سنين ، وتولى القضاء في دولة الإيخانيين في فارس، وارتقى إلى منصب قاضي القضاة في دولة السلطان «أبي سعيد».

وكانت أكثر إقامته بمدينة «السلطانية»، ثم انتقل إلى «إيج».

وحصلت له ثروة ودنيا، لم يبخل بها، فقد كان جوادا كريما لمن يفد عليه، وذا إنعام على طلبة العلم.

قال السبكي : «كانت له سعادة مفرطة، ومال جزيل، وإنعام على طلبة العلم، وكلمة نافذة»(١). حصلت بينه وبين صاحب «كرمان»(٢) منازعة ، كانت سببا في محنته. حيث حبسه في قلعة قرب «إيج» إلى أن توفي ، رحمه الله تعالى ، سنة ست وخمسين وسبعمائة (٧٥٦هـ)، وقيل سنة ثلاث وخمسين.

وقد ترك العضد مصنفات كثيرة مليئة بالتحقيق والتدقيق، بعيدة عن الحشو والتزويق، تدل على كمال عقله ، ووفرة علمه، منها:-

الرسالة العضدية في الوضع، والفوائد الغياثية في المعاني والبيان، وشرح مختصرالمنتهى، والمواقف في علم الكلام، والعقائدالعضدية، وجواهرالكلام، وغير ذلك.

= من مصنفاته : «طوالع الأنوار»، في علم الكلام، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول» و«الغاية القصوى» و«شرح مصابيح السنة»، وغير ذلك.

انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ج ٢ ص ١٧٢، بغية الوعاة: ص ٢٨٦، معجم المؤلفين : ج ٦ ص ٩٧ - ٩٨.

(١) طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الحسينية): ج ٦ ص ١٠٨.

(٢) هو مبارز الدين محمد بن مظفر الدين ، المتوفي سنة ٧٦٠هـ، وقد استولى على ولاية «كرمان» سنة ٧٤١هـ، وانتزع «شيراز» قاعدة ولاية فارس سنة ٧٥٤هـ من ملك أبي اسحاق جمال الدين إينجو، والذي كان عضد الدين أحد خواصه المقربين إليه، ثم استطاع مبارز الدين أن يستولي على آخر معقل لأبي إسحاق إينجو، وهي مدينة «أصفهان» وأن يقتل هذا الأخير، وذلك سنة ٧٥٨هـ بعد حروب طويلة.

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٢٦ - ٥٢٩.

وليس بين أيدينا مايشير إلى تفاصيل محنة العضد الإيجي ، لكن يبدو أنه كان يسعى للصلح بين الطرفين ، وهو ما خالف هوى مبارز الدين وأطماعه.

كما تخرج عليه طلبة نجباء، اشتهروا في الآفاق، مثل الشمس الكرماني(١)، والضياء العفيفي(٢)، والسعد التفتازاني.

وقد لازمه السعد ملازمة تامة، وعليه تخرج في علم الكلام والأصول، والمنطق، والبلاغة، وكان كثير الثناء عليه ، فنراه في حاشيته على شرح العضد يصفه بالمحقق، والعلامة.

وقال عنه في هذه الحاشية في مبحث الاعتراضات على القياس : «اعلم أن الشارح المحقق قد بلغ في تحقيق مباحث القياس، سيما الاعتراضات ، كل مبلغ ، نسخا منه لشريعة الشارحين ، في تطويل الواضحات ، والإغضاء عن المعضلات، والاقتصار على إعادة المتن ، حيث لا سبيل إلى نقل ما في المطولات، فلم يبق لنا سوى اقتفاء آثاره، والكشف عن خبيئات أسراره ، بل الاجتناء من ثماره، والاستضاءة بأنواره»(٣)

وقال في موضع آخر من هذه الحاشية عندما أجاد العضد تقرير مسألة: «ولعمري لا أدري للشارح المحقق باعثا على أمثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في الكلام، وفرط ترفعه عن متابعة الأقوام»(٤).

---

(١) شمس الدين الكرماني (٧١٧ - ٧٨٦هـ)
محمد بن يوسف بن علي بن عبد الكريم ، أبو عبد الله ، شمس الدين، الكرماني، ثم البغدادي ، الشافعي، أخذ عن والده، وعن جماعة بكرمان، ثم ارتحل إلى الإمام العضد الإيجي فلازمه اثنتي عشرة سنة . ثم استوطن بغداد، ودخل مصر والشام. تصدى لنشر العلم نحو ثلاثين سنة. وصنف كتبا في علوم شتى، في العربية، والكلام ، والمنطق، والحديث ، والأصول، مثل شرح صحيح البخاري، وشرح مختصر ابن الحاجب، وغيرهما.
انظر : الدرر الكامنة : ج ٤ ص ٣١٠ - ٣١١، النجوم الزاهرة : ج ١١ ص ٣٠٣، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٢٩٤.

(٢) تأتي ترجمته في شيوخه.

(٣) حاشيته على مختصر المنتهى : ج ٢ ص ٢٥٧.

(٤) ج ١ ص ٢٠٧.

وهو مع فرط محبته لشيخه وتبجيله له ، والاعتراف بالاستفادة منه ، إلا أنه كان يخالفه فيما دل الدليل عنده على ضعفه ومرجوحيته.

٢ - قطب الدين التحتاني (قريب ٧٠٠ - ٧٦٦هـ)(١):-

محمود، وقيل محمد، ابن محمد نظام الدين، الرازي، العلامة، الشافعي، الشهير بقطب الدين التحتاني . وإنما قيل له التحتاني تمييزا له عن قطب آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة الظاهرية.

ولد قريب السبعمائة، واشتغل في بلاده بالعلوم العقلية ، فاتقنها، وشارك في العلوم الشرعية، وجالس العضد الإيجي، وأخذ عنه ، وعن غيره، ثم رحل إلى دمشق سنة ثلاث وستين وسبعمائة، واستقر بها إلى أن مات ، وقد حصلت له ثروة كبيرة.

وقد كان القطب إماماً كبيرا في المعقولات ، والتفسير ، والمعاني، والبيان ، والنحو، محققا، مدققا.

قال عنه السبكي: «إمام مبرز في المعقولات، اشتهر اسمه وبعد صيته، ورد إلى دمشق سنة ثلاث وستين وسبعمائة، وبحثنا معه، فوجدناه إماما في المنطق والحكمة، عارفا بالتفسير، والمعاني، والبيان، مشاركا في النحو، يتوقد ذكاء»(٢).

وقال ابن كثير : «أوحد المتكلمين بالمنطق، وعلوم الأوائل»(٣).

وقال ابن تغري بردي : «كان بحرا في جميع العلوم ، لاسيما في العلوم العقلية»(٤). توفي رحمه الله، تعالى، بدمشق سنة ست وستين وسبعمائة، عن نيف وستين(٥). وقيل عن أربع وسبعين سنة(٦)، ودفن بسفح قاسيون.

---

(١) انظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الحسينية) : ج ٦ ص ٣١، طبقات الشافعية للأسنوى : ج ١ ص ٣٢٢ - ٣٢٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٣ ص ١٣٦، الدرر الكامنة : ج ٤ ص ٣٣٩، النجوم الزاهرة : ج ١١ص ٨٧-٨٨، بغية الوعاة : ص ٣٨٩، ، مفتاح السعادة : ج ١ ص ٢٧٥، شذرات الذهب: ج ٦ ص ٢٠٧، معجم المؤلفين : ج ١١ ص ٢١٥ - ٢١٦.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى (الطبعة الحسينية): ج ٦ ص ٣١.

(٣) الدرر الكامنة : ج ٤ ص ٣٣٩.

(٤) النجوم الزاهرة : ج ١١ ص ٨٧.

(٥) النجوم الزاهرة : ج ١١ ص ٨٧.

(٦) مفتاح السعادة : ج ١ ص ٢٧٥.

وقد صنف القطب مصنفات عديدة، منها : «شرح الحاوى الصغير»(١) و«حاشية على الكشاف»، و«لوامع الأسرار شرح مطالع الأنوار للأرموى»، و«تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية»، و«شرح الإشارات لابن سينا»، و«لطائف الأسرار» في المنطق والحكمة.

وقد أخذ التفتازاني عن القطب الرازي ، كما نص على ذلك بعض الأئمة ، فقد قال ابن حجر في ترجمة السعد : « أخذ عن القطب والعضد»(٢).

والمعني بالقطب هنا القطب التحتاني، الرازي ، الشيرازي، صاحب هذه الترجمة، لا القطب الإمامي، الذي ادعاه صاحب روضات الجنات، حيث قال معقباً على كلام ابن حجر : «الظاهر أن المراد هو قطب الدين الرازي الإمامي(٣)، دون الشيرازي العامي»(٤). وهذه دعوى من شيعي متعصب، يحاول إظهار فضل أصحابه الشيعة على أهل السنة، تعوزها الدليل ، لأن القرائن تدل على أن المراد به صاحب الترجمة، بدليل أنه تتلمذ على العضد ، شيخ السعد، فلابد أن يكون جمعهما مجلس درس العضد، فأخذ عنه لما رأى تبحره في العلوم.

وقد صرح ابن تغري بردى على أنه القطب الشيرازي ، حيث قال: «أخذ عن القطب الشيرازي ، والقاضي عضد الدين عبد الرحمن ...»(٥)

---

(١) الحاوى الصغير، متن متوسط الحجم في فروع مذهب الشافعية تأليف نجم الدين عبد الغفار بن عبد الكريم القزويني المتوفي سنة ٦٦٥هـ.
انظر : كشف الظنون : ج ١ ص ٦٢٥.

(٢) انظر : إنباء الغمر : ج ٢ ص ٣٧٩، وقد جاء فيها : «عن القطب وغيره» دون ذكر العضد . بينما الذين نقلوا عبارة ابن حجر أوردوا اسم العضد أيضا. انظر : بغية الوعاة : ص ٣٩١، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠.

(٣) لم يتبين لي من هو : ولعله علي بن محمود بن الحسن ، الحمصي ، الرازي، الشيعي، المتكلم، المتوفي في أواخر القرن الثامن . له كتاب مشكاة اليقين في أصول الدين.
انظر : معجم المؤلفين : ج ٧ ص ٢٣٨.

(٤) روضات الجنات : ج ٤ ص ٣٥.

(٥) الدليل الشافي : ج ٢ ص ٧٣٤.

٣ - بهاء الدين(١) السمرقندى ، الحنفي.

نص ابن تغري بردى على تلمذة السعد له ، وتخرجه بالفقه عليه.

قال : «سعد الدين بن زين الدين، التفتازاني العجمي السمرقندي، ٠٠٠، أخذ عن القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار ، ومولانا بهاء الدين السمرقندى ، الحنفي ، وبه تفقه»(٢)

٤ - ضياء الدين القزويني (٠٠٠ - ٧٨٠هـ)(٣):-

عبد الله بن سعد الله ، سعد الدين بن محمد عثمان، ضياء الدين، المؤذني، العفيفي، القزويني، المصري، المعروف بالقرمي، وبابن قاضي القرم، الإمام، العلامة، المتفنن، الشافعي.

يقال : إنه من ذرية عثمان بن عفان ، رضي الله عنه.

ويقال : كان اسمه عبيد الله ، فغيره لموافقته اسم عبيد الله بن زياد بن أبيه، قاتل الحسين(٤).

وقد سماه بعض من ترجم له «ضياء»(٥) بدل «عبد الله». وقد ترجم له ابن حجر في موضعين، في حرف «العين» ، عند ذكر من اسمه «عبيد الله»، وفي حرف

---

(١) لم أهتد إليه

(٢) المنهل الصافي : ج ٧ ورقة ، وانظر : الغرف العلية: ورقة ٣١٧/أ حيث نقل نص المنهل بتمامه . وانظر : الدليل الشافي: ج ٢ ص ٧٣٤.

(٣) انظر ترجمته في : الذيل على العبر لأبي زرعة العراقي: ج ٢ ص ٤٧٩ - ٤٨٢، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٣ ص ٩٣ - ٩٤، إنباء الغمر : ج ١ ص ٢٨٢ - ٢٨٤، الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٢٠٩ - ٢١٠، ٢٦٠ - ٢٦١، النجوم الزاهرة : ج ١١ ص ١٩٣، الدليل الشافي : ج ١ ص ٣٨٥، حسن المحاضرة : ج ١ ص ٥٤٦، بغية الوعاة : ص ٢٧٠ - ٢٧١، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٢٦٦ - ٢٦٧، البدر الطالع : ج ١ ص ٣٠٠.

(٤) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٣ ص ٩٣، الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٢٦٠، إنباء الغمر : ج ١ ص ٢٨٣.

(٥) انظر : طبقات فقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٣ ص ٩٣، إنباء الغمر : ج ١ ص ٢٨٣، البدر الطالع : ج ١ ص ٣٠٠، بغية الوعاة : ص ٢٧٠.

«الضاد» عند ذكر من اسمه «ضياء»، بناء على أنه - أي ضياء الدين - كان يكتب اسمه بخطه : «ضياء العفيفي»(١).

والحق أن «الضياء» لقبه، وهو اختصار لكلمة «ضياء الدين»، وهو اختصار دارج على ألسنة العلماء، وفي كتاباتهم، في جميع الألقاب.

أخذ ضياء الدين العلم عن كثيرين، منهم أبوه، وشمس الدين الخلخالي(٢)، وبدر الدين التستري(٣)، وسمع الحديث من العفيف المطري(٤)، وجد واجتهد في التحصيل حتى برع في أكثر العلوم النقلية، مع مشاركة في العلوم العقلية.

---

(١) انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦١. وانظر : الذيل على العبر لأبي زرعة العراقي : ج ٢ ص ٤٧٩.

(٢) شمس الدين الخلخالي (··· - ٧٤٥هـ).
محمد بن مظفر الدين، الشافعي، الخلخالى ، ويعرف ، أيضا ، بالخطيبي، إمام في العلوم العقلية والنقلية، ذا تصانيف مشهورة، مثل «شرح المصابيح»، و«شرح مختصر ابن الحاجب» و«شرح المفتاح».
والنسبة في «خلخالي» إلى قرية من نواحي «السلطانية»
انظر : الدرر الكامنة : ج ٤ ص ٢٦٠، طبقات الشافعية للأسنوي : ج ١ ص ٥٠٥، طبقات الشافعية لابن قاضى شهبة : ج ٣ ص ٦٦ - ٦٧، معجم المؤلفين : ج ١٢ ص ٣٨ - ٣٩.

(٣) بدر الدين التستري (··· - حدود سنة ٧٣٥).
محمد بن أسعد، بدر الدين التستري، كان فقيها عالما بالأصلين، والمنطق والحكمة، أخذ عنه بعض العلماء منهم الأسنوي. له عدة مصنفات منها «شرح ابن الحاجب» و«شرح الغاية القصوى»، و«شرح منهاج البيضاوي»، و«شرح الطوالع»
انظر : طبقات الشافعية للأسنوي : ج ١ ص ٣١٩ - ٣٢١، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة : ج ٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥، كشف الظنون : ج ٢ ص ١١٩٢، هدية العارفين: ج ٢ ص ١٤٨.

(٤) عفيف الدين المطري (٦٩٨ - ٧٦٥)
عبد الله بن محمد بن أحمد بن خلف بن عيسى ، عفيف الدين ، أبو جعفر ، المطري، المدني، الشافعي، الإمام ، الحافظ ، المتفنن في كثير من العلوم. رحل في طلب الحديث والعلم إلى بقاع كثيرة . توفي بالمدينة المنورة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.
انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٢٨٤ - ٢٨٥، طبقات الشافعية للسبكي (الطبعة الحسينية): ج ٦ ص ١٠٣ - ١٠٤، التحفة اللطيفة : ج ٢ ص ٣٨٤ - ٣٩٠.

وقال أبو زرعة العراقي : «كان إماماً عالما بالتفسير، والفقه ، والأصلين، والعربية، والمعاني ، والبيان ، يقرئ الكتب المشهورة في ذلك من غير مراجعة»(١).

وكان ، رحمه الله تعالى ، يستحضر المذهبين ، مذهب الشافعية، والحنفية، ويفتي بهما، ورحل إلى القاهرة، واستقر بها، ولما دخلها - وكان ذا لحية طويلة، قال ابن حجر : تصل إلى قدميه(٢)، ولا ينام إلا وهي في كيس، وكان إذا ركب فرقها فرقتين - كان من رآه من عوام مصر ذكر الله،تعالى، وقال : سبحان الخالق. فكان يقول : عوام مصر مؤمنون حقا، وفي رواية : مؤمنون بالاجتهاد، لا بالتقليد، لأنهم يستدلون بالصنعة على الصانع.

وفي القاهرة أخذ في تدريس العلوم، حيث استقر في تدريس الشافعية بالمدرسة الشيخونية، والبيبرسية، وغيرهما، وكان لا يمل من الاشتغال حتى في حال مشيه، وركوبه، وكان يحل الكشاف والحاوي حلا إليه المنتهى، حتى قيل : إنه كان يحفظهما. وكان يدرس، دائما، بغير مطالعة.

وكان مع هذا العلم الجم ، على جانب كبير من الخلق والأدب الرفيع ، فقد كان يحسن إلى الطلبة بجاهه وماله، مع الدين المتين، والتواضع الزائد. وسلامة الصدر، والبر والإيثار، وكثرة الخير، وعدم الشر، والصدع بالحق عند السلاطين والأمراء.

وكانت له حظوة عند سلطان مصر الأشرف، فولاه مشيخة مدرسته، ودرَّس فيها قبل أن تكتمل ، وسماه شيخ الشيوخ ، وكان من قبل قد ولي مشيخة المدرسة البيبرسية.

كتب إليه زين الدين طاهر بن حبيب يقول:

قل لرب الندى ومن طلب العلم ‥ مجدا إلى سبيل الســـواء

إن أردت الخلاص من ظلمة الجـ ‥ هل فما تهتدي بغير الضياء

فأجابه ضياء الدين :

---

(١) الذيل على العبر للعراقي : ج ٢ ص ٤٨٠.

(٢) وقال أبو زرعة العراقي : إلى سرته.

قل لمن يطلب الهداية منـــى .. خلت لمع السراب بركـة مـــاء

ليس عندي من الضياء شعاع .. كيف تبغي الهدى من اسم ضياء

توفي رحمه الله تعالى، بالقاهرة يوم الاثنين ثالث عشري(١) ذي الحجة سنة ثمانين وسبعمائة (٧٨٠هـ) عن خمس وخمسين سنة تقريبا.

وقد تتلمذ السعد على ضياء الدين ، وأخذ عنه ، فقد أشارت بعض المصادر أنه قرأ عليه.

قال ابن حجر : «كان سعد الدين التفتازاني أحد من قرأ عليه»(٢).

---

(١) وقيل: ثالث ذي الحجة ، وقيل ثالث عشر، وقيل: فى ذي القعدة.

(٢) انظر: إنباء الغمر: ج ١ ص ٢٨٣. وانظر: بغية الوعاة: ص ٢٧٠، شذرات الذهب: ج ٦ ص ٢٦٦.

المطلب الثاني : رحلاته ووظائفه العلمية :

لم يمكث السعد في قريته «تفتازان»، وإنما سعى في مدن إقليم خراسان،وما جاوره إما لطلب العلم والإستفادة، أو لبذله والإفادة.

وقد ذكرت مصادر ترجمته بعض المدن التي انتقل ورحل إليها ، وتاريخ وجوده فيها، وذلك إما بالتنصيص على تنقلاته، وإما عن طريق مؤلفاته، التي ذكرت بعض المصادر تواريخ وأماكن تأليفها.

فمن المدن التي رحل إليها «جرجانية»،قصبة خوارزم،ولا ندري متى دخلها على وجه التحديد،لكنه كان فيها سنة ٧٤٢هـ،وهناك ابتدأ بتأليف بعض مؤلفاته مثل الشرح المطول(١)، ولا ندرى كم مكث فيها. ثم رحل إلى «هراة» إحدى قواعد «خراسان» الأربع، كان فيها سنة ٧٤٨هـ،حيث أتم فيها شرح المطول،الذي أبتدأه في «جرجانية»(٢)، وأهدى شرحه إلى سلطان هراة معز الدين حسين كرت ، والذي سماه السعد أبو الحسن محمد. استقر السعد فترة من الزمن،ثم تحول إلى بلاد ما وراء النهر، حيث استقر في بعض قراها، وهي قرية «غُجْدُوان»(٣) وهي قرية من قرى بخارى، وهناك ألف كتابه المختصر على تلخيص المفتاح، ، اختصر فيه المطول، وذلك سنة ٧٥٦هـ(٤)، وقد أهداه السلطان محمود جاني بك خان(٥)، وهذا يدل على أنه

---

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩١، روضات الجنات : ج ٤ ص٣٥

(٢) انظر : مفتاح السعادة: ج ١ ص ١٩١، الفوائد البهية : ص ١٣٧، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠.

(٣) «غُجْدُوان»: بضم أوله وسكون ثانيه ، وضم «الدال». معجم البلدان : ج ٤ ص ١٨٧.

(٤) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩١، الفوائد البهية : ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح»

(٥) هو أحد خانات القبيلة الذهبية ، من سلالة «جوجي بن جنكيز خان»، وهو ينتمي إلى شعبة «باتو» بن جوجي ، وهي أسرة حكمت المنطقة الواقعة غرب القفجاق،من سنة ٦٢١هـ إلى سنة ٧٦٠هـ. وقد حكم محمود جانى بك خان من سنة ٦٤١ إلى سنة ٧٥٨هـ.

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٤٨٦ ما بعدها.

كان في هذه السنة أو بعدها في بلاد القفجاق. ويؤيد هذا ما ذكره ابن عربشاه من أن السعد التفتازاني، والقطب الرازي، وغيرهما، كانوا ممن اجتذبهم بلاط السلطان المغولي القفجاقي جاني بك المذكور(١).

رحل السعد من تلك البلاد شرقا باتجاه مدينة «جام»، وتسمى «زام»، وهي إحدى كور «نيسابور»(٢)، فكان فيها عام ٧٥٧هـ، وهناك اشتغل بالتدريس والإفادة، والتأليف، فمكث مدة ألف فيها بعض كتبه، مثل شرح الرسالة الشمسية(٣). لكنه لم يلبث فيها أكثر من سنة، فرحل شمالاً باتجاه «تركستان» حيث كان في «كلستان»(٤) إحدى مدنها سنة ٧٥٨هـ، وهناك شرع في تأليف حاشية التلويح حتى فرغ منها.

ومن الأقاليم التي رحل إليها السعد، بعد هذا التاريخ، إقليم «خوارزم»، وبالنظر إلى تاريخ بعض مؤلفاته نستطيع أن نؤكد أنه استقر فيها مدة ليست باليسيرة، قضاها في التدريس والإفادة ، والتأليف ، حيث تشير تواريخ مؤلفاته ، أنه ألف فيها شرح العقائد النسفية سنة ٧٦٨هـ ، وحاشيته على شرح مختصر المنتهى سنة ٧٧٠هـ ، ورسالة الإرشاد سنة ٧٧٤هـ(٥).

ويظهر - والله أعلم - أن إقامته كانت «بجرجانية» قصبة خوارزم ، حيث وفرة العلماء وطلبة العلم، والمدارس ، والمكتبات.

ويبدو أن السعد أطال الإقامة في خوارزم عدة سنوات، رحل خلالها إلى بعض

---

(١) انظر : عجائب المقدور : ص ١٤٠، دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٣٣٩.

(٢) انظر : معجم البلدان : ج ٣ ص ١٢٧.

(٣) انظر : شذرات الذهب : ج ١٠ ص ٣٢٠، الفوائد البهية : ص ١٣٧.

(٤) لم أقف على هذه المدينة.

(٥) انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠، الفوائد البهية : ص ١٣٧، فرحة المدرسين: ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح».

المدن مثل «سرخس»، حيث كان فيها سنة ٧٧٢هـ، لكنه ما لبث أن عاد إلى «خوارزم» ومن الظن القوي أنه ظل مستقراً في خوارزم متأهلا بها إلى حين غزو تيمور لنك ، وذلك في حدود سنة ٧٨٠ - ٧٨١هـ(١)، وبعدها انتقل إلى سرخس مرة أخرى بطلب من واليها ملك محمد بن معز الدين حسين، والذي كان واليا لسلطان «هراة» أخيه غياث الدين بير علي(٢) وكان للسلطان ابن يسمى «بير محمد» وكان من بطانة تيمور ومقربا له ، فطلب منه عمه والي «سرخس» المذكور أن يستأذن «تيمور» في إيفاد التفتازاني إلى «سرخس» فأذن له.

ويبدو أن السعد ظل مقيما في «سرخس» إلى أن أزال «تيمور لنك» دولة بني كرت في هراة وما حولها ، فأرسل إلى السعد حينئذ يستقدمه إلى عاصمة مملكته «سمرقند» بعد أن عرف فضله. وقعد السعد أول الأمر عن إجابة دعوته، معتذراً بِتَهَيُّئِه للسفر إلى الحجاز ، فأرسل إليه يدعوه ثانية، فما كان منه إلا أن رضخ لطلبه، فارتحل إلى «سمرقند»، وأكرم تيمور وفادته(٣)، وجعله من خواص علماء مملكته(٤)، التى تزدان بهم مجالسه التى كان يعقدها للمداولة والبحث في المسائل العلمية. ولذا فقد كانت إقامة السعد في «سمرقند» هذه المرة عن غير رضى وإرادة منه، بل إن إقامته أشبه ما كانت بالاقامة الجبرية.

وقد طال مقامه فيها، يدل على ذلك تواريخ بعض مؤلفاته. فقد ألف هناك كتاب «المقاصد» و«شرحه» سنة ٧٨٤هـ ، و«تهذيب المنطق والكلام»، و«شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي» كلاهما سنة ٧٨٩هـ ، وشرع في تأليف «حاشيته على الكشاف» سنة ٧٨٩هـ ، أيضا. ثم إن وفاته كانت ، أيضا ، في سمرقند وهي سنة ٧٩٢هـ.

---

(١) انظر : دائرة المعارف الاسلامية : ج ٥ ص ٣٤٠.

(٢) انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٥٣٢ - ٥٣٣.

(٣) انظر : دائرة المعارف الاسلامية : ج ٥ ص ٣٤٠.

(٤) انظر : عجائب المقدور : ص ٤٦٧.

وهذا يدل على أنه توطن «سمرقند»،وأقام بها إقامة دائمة ، لم يخرج منها إلا في فترات يسيرة ، ثم عاد إليها . فقد دلت تواريخ بعض مصنفاته أنه كان في «سرخس» سنة ٧٨٦هـ، حيث شرع فيها في «شرح تلخيص الجامع الكبير»(١)

لقد شغل السعد وقته هناك في «سمرقند» بالتدريس والإفادة ، والإفتاء ، والمناظرة، والتأليف ، ولعلها كانت أخصب فترات حياته العلمية، حيث كانت «سمرقند» ملتقى العلماء، ومجمع الفضلاء،الذين استقدمهم «تيمور لنك»، فهناك تتلمذ عليه الكثيرون ، وألف في دقائق المسائل والعلوم،بعد نضج علمي تام.

ولقد اشتهرت مناظرته مع أقرانه من العلماء ، في مجلس «تيمور»،وغير مجلسه ،خاصة تلك المناظرات التي حصلت بينه وبين السيد الشريف،في مجلسه وبترتيبه وقصده.

وقد كان قدوم السيد الشريف ، أيضا ، إلى «سمرقند» بأمر من تيمور لنك لما استولى على شيراز سنة ٧٨٩هـ(٢)

فهناك التقى جبلا العلم في بلادهما في مجلس تيمور لنك، وانتشرت مناظراتهما، وقد انتهت إلى وقوع الوحشة والنفرة بينهما، بعد محبة وود وصفاء.

وبعد ، فإن السعد ، رحمه الله تعالى ، عاش مرتحلاً ، ومتنقلاً من مدينة إلى أخرى، طيلة حياته، يطيل الإقامة في بعضها، ويقصرها في أخرى، حسب الدواعي، والظروف ، التي من أجلها سافر وارتحل

ولقد كانت دواعي التعلم والاستفادة ، والتعليم والإفادة ، والتدريس، والتأليف تسبق أسفاره وتنقلاته، كان جل قصده من تلك الأسفار طلب العلم ونشره، لا

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص ١٩٢، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠، الفوائد البهية : ص ١٣٧.

(٢) انظر : الفوائد البهية : ص ١٣٤، دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٣٤٠.

السياحة والاستمتاع، لم يدخل مدينة إلا وأشغل باله، وأنهك فكره، وأتعب جسده بالتأليف، والتصنيف، وحل معضلات المسائل.

لقد جاءت تلك الأسفار والتنقلات خالصة لوجه الله تعالى ، حيث اقترنت بالعلم، وأى علم، إنه العلم المتصل بالشرع المطهر، الذي حث عليه الشارع الكريم، لقد أخذ منه بحظ وافر، وأخذ عنه الكثيرون، ممن عاصره ورآه، وممن أتى بعده فتتلمذ على كتبه. وذلك كله من ثمار الرحلة من أجل العلم.

ولقد بان أن السعد، رحمه الله تعالى، عاش متنقلاً بين مدن أقاليم البلاد العجمية، مثل إقليم «خراسان»، و«خوارزم»، و«ماوراء النهر»، و«تركستان» و«القفجاق»، لم يرحل إلى الدول العربية، أو المغرب العربي، إطلاقا، كالعراق، أو الشام، أو مصر، أو الحجاز، أو المغرب، أو غيرها.

* أما فيما يخص وظائف السعد العلمية ، فلا شك أن وظيفة التدريس كانت من أعظم وظائفه التي قام بها، فتخرج عليه تلامذة أفذاذ، كما سيأتي ذكر بعضهم، إن شاء الله تعالى.

كما أنه ارتقى إلى منصب الإفتاء ، فكان يفتي بالمذهبين، مذهب الشافعية، ومذهب الحنفية، وله بعض تآليف في كل منهما.

وقد ذكر صاحب المنهل الصافي أن السعد تصدر للإفتاء والتدريس بعد سنة خمسين وسبعمائة(١).

كما أنه ولي القضاء، في بعض فترات حياته، فكان قاضياً للحنفية، كما ذكرت بعض المصادر.

---

(١) انظره : ورقة ٢٤٥/أ.

(١٨٢)

قولـه عن السـعد: «انتهت إليـه رياسـة الحنفـية في زمـانه، حتـى ولي قضـاء الحنفيـــة»(١).

---

(١) انظر الفوائد البهية : ص ١٣٥، فرحة المدرسين : ورقة ١٥/أ عند ذكر كتاب «التلويح». وقد أورد صاحب الفوائد البهية،قبل كلام الطحطاوي نصا متصلا بهذا النص من كلام العلاقة ابن نجيم الحنفي، أوهم أن كلام الطحطاوي أعلاه كلام ابن نجيم، وأنه ذكره في ديباجة شرح المنار.

وبالرجوع إلى ديباجة شرح المنار تبين أن ابن نجيم نص على أن السعد من أصحابهم الحنفية ، فقط. فعلم أن الطحطاوي قصد من كلام ابن نجيم هذا فقط ، وأدرج معه باقي كلامه، ففهم اللكنوي ، صاحب الفوائد البهية، أن تمام الكلام لابن نجيم. والله أعلم.

أنظر : فتح الغفار لابن نجيم : ص ٦.

المطلب الثالث : تلامذته :-

تتلمذ على السعد نخبة من طلبة العلم، كان لكثير منهم منزلة علمية في الأوساط العلمية، ومكانة رفيعة في سماء العلم. وكيف لا يقصده طلبة العلم ، بل والعلماء، للأخذ عنه وقد ذاعت شهرته، وشهرة مصنفاته، في حياته، بين الخاص والعام، كما ذاعت واشتهرت مجالسه العلمية، ومناظراته ، ودروسه التي ظل ملازما لها طيلة حياته.

لقد أنجب السعد تلامذة أفذاذاً حملوا العلم من بعده، ونشروا علمه، ودرسوا مصنفاته، وأظهروها بين الدارسين، حتى دخلت من بعدُ أكثر الأقطار الإسلامية، وأصبح اسم السعد يتردد في حلقات العلم في دروس البلاغة ، والتفسير، والأصول، وعلم الكلام، وغيرها.

وقد وقفت على بضع عشرة إماما، يُعَدون من تلامذة السعد، أكثرهم وقفت على ترجمتهم ، والبعض منهم لم أجد له ترجمة، ولكن أشارت بعض المصادر إلى تلمذته على السعد.

فهذه ترجمتهم مرتبة على الحروف الأبجدية مقدما المعروفين في الذكر:-

١ - حسام الدين الأَبِيْوَرْدِي (٧٦١ - ٨١٦هـ)(١) :-

حسن بن علي بن حسن ، وقيل محمد، أبومحمد، حسام الدين ، السرخسي الأصل، الأبيوردي. ولد بأَبِيْوَرْد ونشأ بها، وكان يعرف هو وأبوه «بالخطيبي».

اشتغل بطلب العلم في صغره ، ولازم الكبار، وكان أبوه ينهاه في أول الطلب عن الاشتغال بالعقليات، ثم أذن له. وكان من جملة العلماء الذين أخذ عنهم ولازمهم السعد التفتازاني. ثم رحل إلى بغداد سنة ٧٨٣هـ وهناك قرأ على بعض

---

(١) انظر ترجمته في : إنباء الغمر: ج٧ ص١٣١-١٣٢، الضوء اللامع : ج٣ ص ١٠٩-١١٠، بغية الوعاة : ص٢٢٤-٢٢٥ ، شذرات الذهب : ج٧ ص١٢٠ ، روضات الجنات: ج٤ ص٣٨ ، هدية العارفين : ج١ ص٢٨٧، معجم المؤلفين : ج٣ ص٢٥٠-٢٥١.

علمائها كتاب «الحاوى» للماوردي،و«الغاية القصوى» للبيضاوي، كما لازم شمس الدين الكرماني(١) في علم الحديث. ثم رحل إلى خراسان، ودخل قزوين، فقرأ بها الحديث على بعض الأئمة. ثم رحل إلى «أصبهان» فأخذ هناك علم الرياضيات عن بعض علمائها، كما رحل إلى «بخارى» فأخذ قراءة صحيح البخارى هناك على بعض علمائها.

ورحل إلى «سمرقند»، و«تركستان» وغيرها. وتقدم على أقرانه مع كثرتهم وحج سنة ٧٨٤هـ،ثم سنة ٨١٤هـ،وجاور ، ثم ارتحل إلى اليمن وهناك توفي في تعز.

له بعض التصانيف، منها : «حاشية على شرح قطب الدين الرازي لمطالع الأنوار للأرموي» ، و«ربيع الجنان في المعاني والبيان»

٢ - حيدر الرومي (٧٨٠ - ٨٥٤هـ)(٢):

حيدر بن أحمد بن إبراهيم ، أبوالحسن ، الرومي الأصل، العجمي، الحنفي، المصري، الرفاعي، المعروف بشيخ التاج والسبع وجوه. ولد في شيراز حدود الثمانين وسبعمائة، وأخذ السلوك عن أبيه، وغيره، ورحل في طلب العلم، واجتمع بالتفتازاني والسيد الشريف، وأخذ عنهما. ثم دخل القاهرة سنة ٨٢٤هـ ، فأكرمه سلطانها الأشرف، وأنعم عليه، ثم وُلِّيَ مشيخة زاوية قبة النصر في عهد الظاهر جقمق.

كان على علم ببعض الفنون، وانتهت إلية الرياسة في فني الموسيقى، والألحان، وصنف فيهما، مع الديانة، وكثرة العبادة، والعفة، وله النظم الجيد باللغتين التركية، والعجمية.

توفي، رحمه الله تعالى، في القاهرة سنة أربع ، وقيل ثلاث، وخمسين وثمانمائة عن نحو السبعين.

---

(١) تقدمت ترجمته ص ١٧٠.

(٢) انظر ترجمته في : الدليل الشافي : ج ١ ص ٢٨٠ - ٢٨١، الضوء اللامع : ج ٣ ص ١٦٨ - ١٦٩، معجم المؤلفين : ج ٤ ص ٨٩.

٣ - حيدر الخوافي (٧٨٠ - بعد ٨٢٠هـ)(١)

حيدر بن محمود، ويقال محمد، برهان الدين، الخوافي(٢)، الهروي، الشيرازي.

ذكر طاش كبرى زاده أنه من تلامذة السعد، وأنه كان عالما، فاضلا، محققا، مدققا، بلغ من مراتب الفضل أعلاها، وأنه كان ذا عفاف، ومروءة، وصاحب ورع وتقوى(٣).

وقد برع ، رحمه الله تعالى، في عدة فنون كالتفسير، والكلام، والفرائض ، والمعاني، والبيان، والعربية(٤). واشتغل بالتدريس في بلده، فكان يدرس بالمدرسة «القزازية» بشيراز(٥).

وذكرت بعض المصادر أن السعد أجازه في علم الحديث(٦).

وقد درس عليه بعض العلماء منهم محيي الدين الكافيجي(٧).

---

(١) ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٣ ص ١٦٩، بغية الوعاة : ص ٢٤٠ وسماه «حيدرة»، الشقائق النعمانية: ص ٣٧ - ٣٨، شذرات الذهب : ج٧ ص ١٤٥ نقلا عن بغية الوعاة، كشف الظنون : ج ١ ص ٢١١ ولقبه بصدر الدين، وجعل وفاته سنة ٨٢٠، ج٢ ص ١٢٤٧، ١٤٧٩ ولقبه ببرهان الدين، وجعل وفاته سنة ٨٣٠، ص ١٨٩٤ ولقبه المولى حيدر ، وجعل وفاته في عشر الثلاثين وثمانمائة، هدية العارفين : ج١ ص ٣٤١ - ٣٤٢ وقد خلط البغدادي بينه وبين حيدر الرومي السابق ذكره، فسماه حيدر بن محمد بن إبراهيم الشيرازي الخوافي ، ولقبه بالصدر الهروي، وجعل وفاته سنة ٨٥٤، وهي وفاة حيدر الرومي. معجم المؤلفين : ج ٤ ص ٩٢.

(٢) الخوافي : بفتح «الخاء» المعجمة، وبتخفيف «الواو» : قصبة كبيرة من أعمال «نيسابور» بخراسان، يتصل أحد جانبيها «ببوشنج» من أعمال «هراة».

انظر : معجم البلدان : ج ٢ ص ٣٩٩.

(٣) الشقائق النعمانية : ص ٣٧ - ٣٨.

(٤) بغية الوعاة : ص ٢٤٠ ، معجم المؤلفين : ج ٤ ص ٩٢.

(٥) الضوء اللامع : ج ٣ ص ١٦٩.

(٦) الشقائق النعمانية : ص ٣٨ في ترجمة فخر الدين العجمي.

(٧) محيي الدين الكافيجي (٧٨٨ - ٨٧٩هـ).

له بعض المصنفات ، منها : «حاشية على حاشية السعد على الكشاف»، و«شرح إيضاح المعاني لجلال الدين القزويني» في البلاغة، و«شرح الفرائض السراجية»، و «شرح المواقف في علم الكلام» للعضد الإيجي.

٤ - علاء الدين الرومي (٧٥٦ - ٨٤١هـ)(١):-

علي بن موسى بن إبراهيم، أبوالحسن، علاء الدين بن مصلح الدين، الرومي، القوجحصاري، نزيل القاهرة، الشيخ الإمام ، العلامة، الحنفي.

ولد سنة ست وخمسين، وقيل سنة خمسين وسبعمائة، واشتغل بطلب العلم في بلده، حتى تفنن في كثير منها، ثم رحل إلى بلاد العجم ، وأدرك هناك كبار العلماء بسمرقند، وشيراز، وهراة ، وغيرها، ولازم السيد الشريف،والسعد التفتازاني، وحضر مناظرتهما، وأبحاثهما، بحضرة تيمور ، وحفظ منها أسئلة كثيرة مع أجوبتها، وأتقنها جيداً ، فكان يلقي تلك الأسئلة،ويعجز الحاضرين عن المباحثة.

قدم الديار المصرية سنة ٨٢٧هـ ، فأكرمه سلطانها الأشرف برسباي ، وولاه مشيخة الصوفية بمدرسته «الأشرفية»، فباشر التدريس بها ثم صُرف عنها سنة

= محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود، أبو عبد الله ، محي الدين، الرومي، الكافيجي، نسبة إلى كتاب «الكافية» في النحو،لكثرة اشتغاله به. وهو إمام عالم ، فقيه، أصولي ، محدث ، نحوي، مفسر. لازمه السيوطي بعدما قدم مصر. توفي بمصر.

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٧ ص ٢٥٩ - ٢٦١، بغية الوعاة : ص ٤٨، حسن المحاضرة : ج ١ ص ٥٤٩ - ٥٥٠، معجم المؤلفين : ج ١٠ ص ٥١.

(١) ترجمته في : إنباء الغمر : ج ٩ ص ٢٤، الدليل الشافي : ج ١ ص ٤٨٦، الضوء اللامع : ج ٦ ص ٤١ - ٤٢، حسن المحاضرة: ج ١ ص ٥٤٨، الشقائق النعمانية : حيث ذكره طاشكبري زاده في موضعين، الأول : ص ٣١ تحت اسم «علاء الدين الرومي»، والآخر : ص ٦٤ تحت اسم «علاء الدين علي القوجحصاري» وقد ظن بعض الباحثين أنهما متغايران،وفي الحقيقة هما ترجمة لرجل واحد، يدرك ذلك من بقية المصادر التي ترجمت له.

شذرات الذهب : ج ٧ ص ٢٤١، كشف الظنون : ج ١ ص ٩١، ٢٠١، ج ٢ ص ١٧٦٥، هدية العارفين : ج ١ ص ٧٣١، معجم المؤلفين: ج٧ ص ٢٤٨.

٨٢٩هـ، فخرج متوجها إلى الحج ، ثم سافر إلى الروم، ثم عاد مرة أخرى إلى مصر سنة ٨٣٤هـ، ثم سافر منها لأمور حصلت له فيها إلى الروم مرة أخرى ، غير أنه عاد إلى مصر مرة ثانية سنة ٨٣٧هـ واستقر بها إلى أن توفي سنة ٨٤١هـ.

وقد كان، رحمه الله تعالى ، متضلعا من العلوم ، محققا ، بحاثا، دينا، غير أنه كانت فيه حدة مزاج وجرأة في المناظرة ، واستخفاف بكثير من علماء مصر. لذا ضَعُفَ أمره آخر الأمر حتى توفي.

وقد ترك علاء الدين بعض المصنفات منها : حاشية على شرح السعد للقسم الثالث من المفتاح، سماها «كشف الرموز ومفتاح باب الكنوز»، و«شرح أوراد الزينية»(١)، و«أسئلة علاء الدين»، وهو كتاب جمع فيه تلك الأسئلة التي كانت أصل مناظرات السيد مع السعد، وهي في سبعة فنون ، في ستة فصول وخاتمة، الأول: في التسمية، والثاني: في أخبار النبوة، والثالث: في الفقه، والرابع في : الأصول، والخامس : في البلاغة ، والسادس: في المنطق.

وقد أجاب عنها بعض العلماء في مؤلف(٢).

٥ - فتح الله الشرواني (٠٠٠-٨٥٧هـ)(٣):-

فتح الله بن عبد الله الشرواني(٤)، ثم الرومي، القسطموني، الحنفي، الإمام

(١) أوراد الزينية : كتاب في الذكر والأوراد الشرعية ، تأليف الشيخ زين الدين محمد بن محمد الحافي ، المتوفي سنة ٨٣٨هـ.

انظر : كشف الظنون : ج ١ ص ٢٠٠.

(٢) انظر : كشف الظنون : ج ١ ص ٩١.

(٣) ترجمته في : الشقائق النعمانية : ص ٦٥ - ٦٦، كشف الظنون : ج١ ص ٦٧، ج ٢ ص ١٨١٩، ص ١٨٩٣، الفوائد البهية : ص ١٥٣، هدية العارفين : ج ١ ص ٨١٥، معجم المؤلفين : ج ٨ ص ٥١.

(٤) شروان : مدينة من نواحي «باب الأبواب» بناها «أنو شروان»، فسميت باسمه، ثم خففت بإسقاط شطر اسمه. انظر: معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣٩. وموقعها الحالي في «أذربيجان».

العلامة. أخذ عن علماء عصره، ورحل إلى بلاد العجم، فأخذ عن السعد، والسيد الشريف، ولازمه في قرآءة ودراسة الأمور العقلية والشرعية، وقرأ العلوم الرياضية على قاضي زاده(١)، الرومي «بسمرقند». ثم رحل إلى بلاد الروم، وتوطن بلدة «قسطموني» ، وشرع في التدريس ، فدرس هناك كتاب «التلويح» لشيخه السعد، وكتاب «شرح المواقف» لشيخه السيد الشريف، كما درس كتاب «شرح أشكال التأسيس»(٢) وكتاب «شرح ملخص الهيئة للجغميني»(٣)، كلاهما لشيخه قاضي زاده، وغيرهما من الكتب.

توفي ، رحمه الله تعالى، في بلدة «قسطموني» سنة ٨٥٧هـ ، كما في هدية العارفين، وذكر كل من صاحب كتاب «الشقائق النعمانية»، و«الفوائد البهية» أنه توفي في أوائل دولة السلطان الفاتح محمد خان(٤). ولما ذكر صاحب كشف الظنون ،

---

(١) قاضي زاده (كان حيا سنة ٨١٥هـ).

موسى بن محمد بن محمود، الرومي ، المعروف بقاضي زاده . عالم بالرياضيات والفلك، والحكمة، من أهل بروسة. رحل إلى خراسان، وما وراء النهر، له عدة مصنفات منها: «شرح أشكال التأسيس للسمرقندي»، و«شرح الملخص في الهيئة للجغميني»، و«حاشية على شرح الهداية» وغير ذلك.

انظر : هدية العارفين : ج ٢ ص ٤٨٠، معجم المؤلفين : ج ١٣ ص ٤٧، كشف الظنون : ج ١ ص ١٠٥ ، ج ٢ ص ١٨١٩.

(٢) كتاب «أشكال التأسيس» في علم الهندسة للإمام شمس الدين محمد بن أشرف السمرقندي، المتوفي حدود سنة ٦٠٠هـ.

انظر : كشف الظنون : ج ١ ص ١٠٥.

(٣) كتاب «الملخص في الهيئة» من تأليف محمود بن محمد الجغميني، الخوارزمي، وهو كتاب مختصر عليه عدة شروح ، منها شرح السيد الشريف، وشرح قاضي زاده المذكور، وغيرهما.

انظر : كشف الظنون : ج ٢ ص ١٨١٩.

(٤) السلطان محمد الفتاح (٨٣٣ - ٨٨٦هـ).

السلطان محمد بن مراد خان ، بويع له بالسلطنة بعد وفاة أبيه سنة ٨٥٥هـ واستمر في الحكم إلى أن توفي سنة ٨٨٦هـ.

انظر : تاريخ الدولية العلية : ص ١٦٠ - ١٧٨.

عند ذكر شروح المواقف ، شرح فتح الله الشرواني على إلهيات المواقف ذكر أنه توفي بالأرقام سنة ٨٩١، وذكر عقبة أن وفاته كانت في أوائل دولة السلطان محمد الفاتح(١)، وهذا يدل على أن الخطأ وقع في الترقيم، وأن وفاته، مثلما هو مدون، أو قريباً منه(٢).

وللشرواني بعض المؤلفات ، منها : «شرح على إلهيات المواقف»، و«تعليقات على شرح قاضي زاده على ملخص الهيئة للجغميني»، و«تعليقات على أوائل شرح المواقف»، و«شرح إرشاد الهادي» لشيخه السعد في علم النحو، وغير ذلك.

٦ - محمد بن عطاء الله الرازي (٧٦٧هـ - ٨٢٩هـ)(٣) :-

محمد بن عطاء الله بن محمد ، ثم اختلف فيمن بعده، فقيل : أحمد بن محمود بن الإمام فخر الدين محمد بن عمر. وقيل : محمود بن أحمد بن فضل الله بن محمد فخر الدين الرازي، الهروي، الشافعي، الإمام ، العلامة، المتفنن. قاضي القضاة ، شمس الدين ، أبو عبد الله.

هكذا نسبه ينتهي إلى الإمام الرازي، رحمه الله تعالى. وقال ابن حجر: ولم

---

(١) انظر : كشف الظنون : ج ٢ ص ١٨٩٣هـ.

(٢) ولعله قد اشتبه على صاحب الكشف بين فتح الله الشرواني، وبين شمس الدين محمد بن شهاب الدين الشرواني، الحنفي. المتوفي سنة ٨٩٢هـ، فخلط بين وفاتهما. وقد ذكر صاحب الكشف هذا الأخير في أكثر من موضع انظر: ج ٢ ص ١٧١٧، ١٧٦٥، ١٨٥٧. وانظر : معجم المؤلفين : ج ١٠ ص ٧٣، هدية العارفين : ج ٢ ص ٢١٤.

(٣) ترجمته في :

إنباء الغمر : ج ٨ ص ١١٣، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ج ٤ ص ١٠٤ - ١٠٥، الدليل الشافي : ج ٢ ص ٦٥٤ - ٦٥٥، الضوء اللامع : ج ٨ ص ١٥١ - ١٥٥، حسن المحاضرة : ج ٢ ص ١٧٣، ص ٢٣٥، شذرات الذهب : ج ٧ ص ١٨٩ - ١٩٠، البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٠٦ - ٢٠٨، التاج المكلل : ص ٤٤١، هدية العارفين : ج ٢ ص ١٨٥ - ١٨٦، معجم المؤلفين : ج ١٠ ص ٢٩٣ - ٢٩٤.

نقف على صحة ذلك، ولا بلغنا من كلام أحد المؤرخين أنه كان للإمام ولد ذكر، فالله أعلم(١).

ولد ، رحمه الله تعالى، «بهراة» سنة ٧٦٧هـ، واشتغل في بلاده حنفياً، ثم تحول شافعياً ، وأخذ عن التفتازاني، والسيد الشريف ، وغيرهما، وبرع في العلوم، وكان يُقْرِئ في المذهبين الشافعي، والحنفي، والعربية، والمعاني، والبيان، ويذاكر بالأدب، والتاريخ، ويستحضر كثيراً من الفنون.

ثم إنه اتصل «بتيمورلنك»،وتقدم عنده،وصارت له حرمة وافرة ببلاد «سمرقند»،و «هراة» ، ثم حصل له منه جفاء، فتحول إلى بلاد الروم،عند سلاطين آل عثمان، ثم تحول إلى القدس سنة ٨١٤هـ، وهناك ولي مدرسة «الصلاحية»، فباشر التدريس بها، ثم رحل بعدها إلى القاهرة، وذلك سنة ٨١٨هـ، وبالغ سلطان مصر في إكرامه والاحتفاء به، وظل بعدها يتردد بين القدس ومصر، وولي في بعض الفترات القضاء في مصر، فعين برتبة قاضي القضاة، فلم يوفق، كما وُلِي كتابة السر فيها،ثم إنه حصلت بينه وبين علماء مصر منافرة، اقتضت رحيله من مصر، فرحل إلى القدس سنة ٨٢٨هـ ، فظل يدرس في «الصلاحية» إلى أن توفي سنة ٨٢٩هـ.

وقد أثنى عليه العلماء، فقال ابن قاضي شهبة في حقه : «كان إماماً،عالما،

---

(١) الضوء اللامع : ج ٨ ص ١٥١. وممن ينتسب إلى الإمام الرازي، العلامة المعروف «بمصنفك»،وهو علاء الدين علي بن مجد الدين محمد بن مسعود بن محمود بن محمد بن محمد فخر الدين بن عمر، الرازي، الهروي (٨٠٣ - ٨٧٥هـ)

وقد ذكر طاشكبرى زاده نقلا عن «مصنفك» قوله : كان لفخر الدين الرازي ولد اسمه محمد، وكان الإمام يحبه كثيرا، وأكثر تصانيفه صنفها لأجله، وقد ذكر اسمه في بعضها، ومات محمد في عنفوان شبابه، وولد له ولد بعد وفاته، وسموه «محمداً» ثم مات وخلف ولداً اسمه «محمود» ، وخلف محمود «مسعوداً» ، كان فاضلاً،وإن لم يبلغ رتبة العلماء، فخلف ولداً أسماه «محمداً»،وهذا هو والد «مصنفك».

انظر : الشقائق النعمانية : ص ١٠٠، مفتاح السعادة : ج١ ص ١٧٤، وانظر أيضا، الفوائد البهية : ص ١٩١ وما بعدها حيث يذكر المؤلف عالماً آخر من ذرية الفخر الرازي.

غواصاً على المعاني، يحفظ متون أحاديث كثيرة، ويسرد جملة من تواريخ العجم، وكان رئيسا مهاباً، حسن الشكالة ، ضخما، لين الجانب ...»(١).

وقال السخاوي : «كان معدوداً من أعيان الأئمة العلماء، لكنه لم يرزق السعادة في مناصبه»(٢).

ترك ابن عطاء الله الهروي بعض المصنفات، منها «شرح مشارق الأنوار»، و«شرح صحيح مسلم»،سماه «فضل المنعم»، و«شرح مصابيح السنة للبغوي» وغيرها.

٧ - شمس الدين الكريمي (٧٧٣ - ٨٦١هـ)(٣) :-

محمد بن فضل الله بن مجد الدين أحمد، شمس الدين الكريمي(٤)، الخوارزمي، البخاري، السمرقندي، الرومي، الحنفي، الإمام العلامة، المعروف في بلاده «بالخطيبي»، وفي مصر «بالكَرِيمي». ولد «بخوارزم» في حدود سنة ٧٧٣هـ ، وانتقل به أبوه إلى «بخارى» فقرأ بها القرآن ، وأخذ النحو عن عبد الرحمن البخاري، تلميذ العضد ، وخال علاء الدين البخاري(٥). ثم انتقل إلى «سمرقند» فأخذ المعاني، والبيان، عن بعض علمائها، ثم لازم السيد الشريف ، فأخذ عليه علمي المعاني، والبيان ، وشرح المواقف، وشرح المطالع في المنطق، وحواشيه، بل أخذ عنه جميع مصنفاته، مابين قراءة وسماع، ودرس التفسير، والأصول، على بعض الأئمة، كما أخذ عن الإمام ابن الجزري(٦). دخل القاهرة قاصدا الحج سنة ٨٥٢هـ ، فلازم إقـــراء

---

(١) انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ج ٤ ص ١٠٥.

(٢) الضوء اللامع : ج ٨ ص ١٥٤.

(٣) ترجمته في : الضوء اللامع : ج ٨ ص ٢٧٩ - ٢٨٠.

(٤) الكريمي: بفتح «الكاف» ، وكسر «الراء»،نسبة لبعض مشايخه من خوارزم، وقيل نسبة لأبيه «كريم الدين».

(٥) تلميذ السعد ، انظر الترجمة الآتية.

(٦) محمد بن الجزري (٧٥١ - ٨٣٣هـ).

وتدريس كتب السعد في المعاني والبيان، وتدريس «الكشاف» ، كما دَرَّس أصول الدين. وبعد عودته من الحج دخل دمشق ، وأقرأ هناك بعض العلوم ، كالمنطق. ثم طلبه السلطان العثماني، ليقيم في بلاده، فلبى طلبه، وهناك توفي، رحمه الله تعالى.

قال السخاوي: «كان إماماً ، علامة، صالحا، منورا، متواضعاً ، جم العلم، كثير الحفظ» . وقد تتلمذ الكريمي على السعد، كما أشار إلى ذلك السخاوي في ترجمة الشيخ عبد القادر بن محمد بن محمد ، ابن سالم ، المحيوي، الطوخي، القاهري(١).

٨ - علاء الدين البخاري (حدود سنة ٧٧٠ - ٨٤١هـ)(٢)

محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن محمد، أبو عبد الله، علاء الدين، البخاري، العجمي، الحنفي، الإمام ، العلامة، الأستاذ، المحقق، المتفنن في العلوم العقلية، والشرعية.

ولد في حدود سنة سبعين وسبعمائة، وقيل سنة تسع وسبعين، ببلاد العجم ونشأ بها، فأخذ عن أبيه ، وخاله، علاء الدين عبد الرحمن ، والسعد التفتازاني وغيرهم، وارتحل في شبيبته في الأقطار لطلب العلم، إلى أن برع في الفقه، فكان يقرره على المذهبين ، والتفسير ، والأصلين ، والعربية ، واللغة، والمنطق ، والجدل،

= محمد بن محمد بن محمد ، أبو الخير، شمس الدين ، الجزري، الدمشقي، قاضي القضاة، المقرئ، الشافعي، المعروف بابن الجزري، برع في عدة فنون، لا سيما علم القرآن والقرآءات، والحديث . توفي بشيراز رحمه الله تعالى.

انظر : الدليل الشافي : ج ٢ ص ٦٩٧، الضوء اللامع : ج ٩ ص ٢٥٥.

(١) انظر : الضوء اللامع : ج ٤ ص ٢٩٣.

(٢) ترجمته في : السلوك للمقريزي : ج ١٢ ص ١٠٦٢، إنباء الغمر : ج ٩ ص ٢٩ - ٣٠، الدليل الشافي : ج ٢ ص ٦٩٨، نزهة النفوس والأبدان : ج ٣ ص ٤٢٨، الضوء اللامع : ج ٩ ص ٢٩١ - ٢٩٤، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٢٤١ - ٢٤٢، البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦٣، التاج المكلل: ص ٤٦٤ - ٤٦٦، هدية العارفين : ج ٢ ص ١٩١، معجم المؤلفين: ج ١١ ص ٢٩٤.

والمعاني، والبيان، والبديع، وغيرها من المعقولات، والمنقولات، ثم توجه إلى بلاد الهند، فسكن مدينة «كُلْبَرجا»(١)، وهناك أخذ في التدريس، ونشر العلم، وكان من الذين قرأوا عليه ملِكها(٢)، فعظم أمره عنده، فصار الملك يجهز له في كل سنة الهدايا السنية، والتحف البهية، فكان يفرقها على طلبة العلم، هذا مع نفوذ كلمته عند السلطان ، وأمره بالمعروف ونهيه عن المنكر ، وقيامه بحق الشرع المطهر.

ثم رحل إلى مكة للحج فجاور بها، وانتفع به فيها غالب أعيانها. ثم رحل إلى القاهرة، وهناك أكرمه سلطانها، فأقام بها سنين، وانثال عليه الفضلاء من كل مذهب يأخذون عنه.

قال السخاوي : «وعَظَّمه الأكابر فمن دونهم ، بحيث كان إذا اجتمع معه القضاة يكونون عن يمينه، وعن يساره، كالسلطان، وإذا حضر عنده أعيان الدولة بالغ في وعظهم، والإغلاظ عليهم» اهـ.

ثم إنه هناك في مصر أبطل بعض العادات السيئة ، والمنكرات، والمظالم، التي تخالف ظاهر الشرع، وكان يكاتب السلطان والأمراء فيها.

---

(١) «كُلْبَرْجَا» : بضم «الكاف» ، وفتح «الباء» ، بينهما «لام» ساكنة، وإسكان «الرآء». مدينة تقع في وسط غرب شبه القارة الهندية ، وهي قصبة ولاية الدكن، وكان يحكمها آنذاك الملوك البهمنية، والذين ابتدأ ملكهم سنة ٧٤٨. بالسلطان حسن غانغو الأفغاني، وانتهى سنة ٩٣٣هـ بالسلطان كليم الله شاه.

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٦٢٩ - ٦٣١. تاريخ الإسلام في الهند : ص ١٦٩.

(٢) إما أنه السلطان «تاج الدين فيروز شاه» ، والذي حكم من سنة ٨٠٠هـ إلى سنة ٨٢٥هـ ، أو السلطان «أحمد شاه الأول»،الذي حكم من سنة ٨٢٥ إلى سنة٨٣٨هـ، وهذا أولى لأنه بعث بهدايا سنة ٨٣٤هـ إلى العلاء البخاري، وهو بالقاهرة قبيل رحيله عنها، ولا يستبعد الأول، أيضا، لاحتمال أن يكون هو الذي وفد عليه العلاء، فأكرمه وتتلمذ عليه، ثم قام أخوه «أحمد شاه» من بعده بحقوق الشيخ، خاصة وأن «فيروز شاه» بلغ رتبة المشيخه والتدريس، فكان يدرس بعض الكتب العلمية، منها «شرح المقاصد» للسعد، فلا يبعد أن يكون هو المعني.

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج ٢ ص ٦٣٠ - ٦٣١، تاريخ الإسلام في الهند : ص ١٧١.

ثم لم يزل في القاهرة إلى أن جرى ذكر ابن عربي في بعض مجالس العلم فكفَّره العلاء البخاري، ووافقه من كان حاضراً ، إلا القاضي شمس الدين البساطي(١)، فإنه عارضه،وأخذ بتبرئة ابن عربي من الوحدة المطلقة ، واحتد النقاش بينهما، وانتشر الكلام بين الحاضرين، إلى أن صاح العلاء بالبساطي: أنت معزول، ولو لم يعزلك السلطان، وأقسم بالله إن لم يعزله السلطان ليخرجن من مصر.

خرج بعدها العلاء إلى دمشق الشام، وهناك جلس لتدريس العلم، فأخذ عنه كثير من أعيانها، وبها ألف رسالته في فضح ابن عربي، والتي سماها: «فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين»(٢).

واستمر مستقراً بالشام إلى أن توفي «بالمزة» رحمه الله تعالى.

٩ - **يوسف الحلاج** (٠٠٠ - أوائل القرن التاسع)(٣)

يوسف الحلاج، جمال الدين ، الهروي، الشافعي، أخذ عن التفتازاني، والسيد الشريف، وغيرهما، وتقدم في الفضائل، وجلس للتدريس، والإفتاء، وانتفع به الفضلاء، كولده محمد(٤)، وشمس الدين محمد بن موسى الجاجرمي(٥).

---

(١) شمس الدين البساطي (٧٦٠ - ٨٤٢ هـ)

محمد بن أحمد بن عثمان بن نعيم بن مقدم بن محمد، أبو عبد الله ، شمس الدين ، المالكي،الإمام ، العلامة، الفقيه ، الأصولي، مع مشاركة في النحو،واللغة ، والمعاني، والبيان، والمنطق والحكمة، والرياضيات، والطب ، والهيئة ، والهندسة، وغيرها من العلوم.

انظر : الضوء اللامع : ج ٧ ص ٥ ، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٢٤٥ - ٢٤٦، معجم المؤلفين : ج ٨ ص ٢٩١.

(٢) حققها الأخ الزميل محمد إبراهيم العوضي، ونال بها درجة الماجستير من جامعة أم القرى، قسم العقيدة.

(٣) ترجمته في : الضوء اللامع : ج ١٠ ص ٣٣٩، عنوان الزمان : ورقة ٢٢٧/أ.

(٤) ترجمته في الضوء اللامع : ج ١٠ ص ١٠١.

(٥) شمس الدين الجاجرمي (٠٠٠ - ٨٥٠هـ).

محمد بن موسى،شجاع الدين، الجربذي ، الهروي، شمس الدين، الشهير=

وقد وصفه تقي الدين أبوبكر الحصني تلميذ تلميذه بقوله: «ممن تشد إليه الرحال،ويعول عليه في كشف المقال والحال، زبدة الأفاضل الماهرين، الماجد الهمام، جمال الدنيا، والدين»

كان رحمه الله تعالى، من علماء هراة المبرزين، درَّس فيها كتب السعد، رحمه الله تعالى، منها : شرح المقاصد، وشرح المفتاح، وغير ذلك.

١٠ - يوسف الأوبهي(١)

جمال الدين يوسف بن ركن الدين مسيح، الأوبهي، الخراساني، السمرقندي، الإمام ، العلامة.

قال عنه مصنفك : «كان من مقدمي علماء خراسان، والعراق، وما وراء النهر، وكان وحيد دهره في علم العربية، سيما في حل «الكشاف»، و«المفتاح»، وكان يضرب به المثل في ذكاء الطبيعة، وقوة القريحة، وكان من تلامذة مولانا سعد الدين التفتازاني».

وقد أخذ عنه مصنفك علم العربية، والعلوم الأدبية.

وذكر مصنفك أن السعد أجاز الأوبهي من بين تلامذته بتغيير مصنفاته، ثم ذكر نص الإجازة، وصورتها : «أما بعد حمد الله، والصلاة على رسول الله، فقد أجزت للمولى، العالم، الفاضل، الكامل، جلال الدين يوسف بن الامام المرحوم ركن الدين مسيح، أن يروي عني مقروآتي، ومسموعاتي، ومستجازاتي عموماً،

= «بالجاجرمي»، عالم هراة، أخذ عن يوسف الحلاج،وغيره، أخذ عنه تقي الدين،أبوبكر، الحصني، الشافعي.

انظر : الضوء اللامع : ج ١٠ ص ٦٤، ج ١١ ص ١٩٥.

(١) جاء ذكره في ترجمة الإمام «مصنفك» حيث نص على تلمذته عليه في العلوم العربية، وذلك عندطاشكبري في كتابيه : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٧٧ ، الشقائق النعمانية: ص ١٠١، وقد نص مصنفك على تلمذة شيخه المذكور على السعد، رحمه الله تعالى. وفي سوى هذين المصدرين لم أجد له ذكرا، حسب اطلاعي البسيط.

ومصنفاتي خصوصاً، فقد قرأ الكثير ، وسمع الكثير، مثل «شرح الكشاف» ،

و«المفتاح»،وغيرهما،وأن يدرسهما، ويصلح ما يتفق أنه من سهو البنان، أو البيان، بعد التأمل والاحتياط ، والمراجعة،والمطالعة،الوافرة، وهذا خط الفقير سعد التفتازاني. كتبه في آخر سفر حياته، والاتصال بوفاته، وهو الأواخر من محرم سنة اثنتين وتسعين وسبعمائة بسمرقند»

* هؤلاء تلامذة السعد المعروفين، والذين وقفت لهم على تراجم في بعض المصادر، أما تلامذته الذين نص عليهم بعض العلماء عرضا، ولم أقف لهم على ترجمة فهم: -

١١ - جبريل بن صالح، أثير الدين البغدادي.

قال السخاوي في ترجمة العيني(١): «قرأ المفصل في النحو، والتوضيح مع متنه التنقيح على الأثير جبريل بن صالح البغدادي، تلميذ التفتازاني(٢).

١٢ - الشيخ حمزة.

ذكر طاشكبري زاده في الشقائق النعمانية(٣)، في ترجمة العالم المولى محيي الدين محمد بن عمر بن حمزة، أن جده من بلاد ما وراء النهر، وأنه كان من تلامذة سعد الدين التفتازاني.

---

(١) بدر الدين العيني (٧٦٢ - ٨٥٥هـ)

محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين، أبو الثناء،وأبو محمد، بدر الدين العيني، الحلبي، القاهري، الحنفي، الإمام ، العلامة، شيخ الإسلام، شارح صحيح البخاري.

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج ١٠ ص ١٣١ - ١٣٥، نظم العقيان : ص ١٧٤ - ١٧٥، البدر الطالع : ج ٢ ص ٢٩٤ - ٢٩٥، معجم المؤلفين: ج١٢ ص ١٥٠.

(٢) الضوء اللامع : ج ١٠ ص ١٣١.

(٣) ص ٤٧.

١٣ - الشيخ «لر»، الملقب بسعد الدين.

قال السخاوي في ترجمة الإمام علي أبو الحسن الكرماني : «بلغني أن من شيوخه سعد الدين «لر» من طلبة التفتازاني»(١).

وقال في ترجمته في حرف «اللام والراء» : «لر» سعد الدين أوحد تلامذة السيد الجرجاني، ممن أخذ عنه العلاء الكرماني(٢)

١٤ - الشيخ «داود» الملقب بـ «قره داود»

نص على تلمذته على السعد صاحب كشف الظنون ، حيث قال معدداً شروح الشمسية، وحواشيها: «شرحها قطب الدين محمد بن محمد التحتاني ... وعليه حاشية للمحقق الفاضل ، السيد الشريف... وعلى هذه الحاشية حواش كثيرة منها حاشية للمولى قره داود، من تلامذة سعد الدين»(٣).

بينما ذكر صاحب هدية العارفين ما يفيد أن قره داود هذا هو داود بن كمال القوجوي، الرومي، المدرس الحنفي المتوفي سنة ٩٤٨هـ(٤).

وصاحب كشف الظنون يخطئ هذه النسبة، ويرى أن قره داود ليس ابن كمال القوجوي، بل هو تلميذ سعد الدين(٥).

وعلي كلٍ فصاحب الكشف اكتفى بقوله :«من تلامذة سعد الدين»، وهو يحتمل السعد التفتازاني، ويحتمل غيره. ولم أعثر بعد اطلاعي البسيط على ما يفيد شيئا أكثر من هذا. والله أعلم.

---

(١) الضوء اللامع : ج ٦ ص ٥٧.
(٢) الضوء اللامع : ج ٦ ص ٢٣٣.
(٣) كشف الظنون : ج ٢ ص ١٠٦٣.
(٤) هدية العارفين : ج ١ ص ٣٦٩.
(٥) كشف الظنون : ج ٢ ص ١٠٦٣.

١٥ - لطف الله كمال الدين السمرقندي.

قال السخاوي في ترجمة الإمام إبراهيم بن علي بن محمد بن داود بن شمس، أبو إسحاق، برهان الدين، الشمباري، المكي، الشافعي : «أخذ المعاني، والبيان ، والمنطق، وأصول الدين عن لطف الله السمرقندي تلميذ التفتازاني»(١)

وقال في ترجمته في حرف «اللام والطاء» : «لطف الله الكمال، السمرقندي، أحد تلامذة التفتازاني، قال الطاووسي(٢) أجاز لي في شهور سنة خمسة عشرة»(٣).

١٦ - الشيخ محمد ، شهاب الدين

نقل صاحب الفوائد البهية عن كتاب رشحات عين الحياة(٤) في ترجمة الشيخ عبد الرحمن الجامي(٥)، قوله : «حضر درس مولانا شهاب الدين محمد تلميذ التفتازاني»(٦).

---

(١) الضوء اللامع : ج ١ ص ٨٦.

(٢) الطاووسي (٧٩١ - ٨٧١هـ)

أحمد بن عبد الله بن عبد القادر بن عبد الحق بن عبد القادر الحكيم بن محمد، ابن أبي الخير الطاووسي، نسبة لطاووس الحرمين، الأبرقوهي الأصل، الشيرازي، الشافعي، الإمام العلامة.

ترجمته في : الضوء اللامع : ج ١ ص ٣٦٠، معجم المؤلفين : ج ١ ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٣) الضوء اللامع : ج ٦ ص ٢٣٣.

(٤) كتاب «رشحات عين الحياة» كتاب في تراجم المشايخ النقشبندية، تأليف الحسين بن علي الواعظ،الكاشفي،البيهقي، المشتهر بالصفي. وقد وضعه باللغة الفارسية.

انظر : كشف الظنون : ج ١ ص ٩٠٣.

(٥) عبد الرحمن الجامي(٨١٧ - ٨٩٨هـ)

عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الشيرازي، الجامي، أبو البركات، نور الدين، المشهور بالجامي، إمام ، عالم ، مشارك في العلوم العقلية والنقلية.

ترجمته في : شذرات الذهب : ج ٧ ص ٣٦٠ - ٣٦١، البدر الطالع، ج ١ ص ٣٢٧ - ٣٢٨، الفوائد البهية : ص ٨٦ - ٨٨، معجم المؤلفين : ج ٥ ص ١٢٢.

(٦) الفوائد البهية : ص ٨٧.

١٧ - الشيخ محمود السرائي :

ذكر السخاوي في ترجمة يوسف(١) بن الحسن بن محمود، عز الدين، السرائي(٢) الأصل، التبريزي، الشافعي، المعروف بالحلوائي، أن جده محمود قيل : إنه ممن أخذ عن التفتازاني(٣).

١٨ - المولى ميرك الصيرامي(٤):

ذكر السخاوي في ترجمة الإمام عبد السلام(٥) بن أحمد بن عبد المنعم بن

---

(١) عز الدين يوسف الحلوائي (٧٣٠ - ٨٠٤هـ)

يوسف بن الحسن بن محمود، السرائي ، ثم التبريزي، عز الدين الحلوائي، الإمام العلامة،المحقق، الشافعي. طلب العلم في بلده، وأخذ عن جلال الدين القزويني، وشهاب الدين الخونجي، والعضد الإيجي، وغيرهم، ورحل إلى بغداد ، وتبريز، وماردين، والجزيرة، وغيرها. توفي سنة ٨٠٤هـ ، وقيل سنة ٨٠٢هـ

انظر : إنباء الغمر: ج ٤ ص ١٨٥ - ١٨٧، الضوء اللامع : ج ٩ ص ٣٠٩ - ٣١٠، هدية العارفين : ج ٢ ص ٥٥٩.

(٢) «السرائي» : نسبة إما إلى «سُرَّاء» بضم أوله وتشديد ثانيه، اسم من أسماء مدينة «سر من رأى»، وإما إلى «سَرَا» أحد أبواب مدينة «هراة»،سمي بذلك لدار كانت عنده ، وإما إلى «سَرَا» ، أيضا، قرية على باب «نهاوند». انظر : معجم البلدان: ج ٣ ص ٢٠٣.

والنسبة الأولى مستبعدة لكون هذا العالم من بلاد العجم.

(٣) الضوء اللامع : ج ١٠ ص ٣١٠.

(٤) «مِيْر» : بكسر أوله، وإسكان ثانيه، كلمة فارسية بمعنى «السيد»، والكاف المضافة إليها في اللغة الفارسية للتصغير، أي الرئيس الصغير، كما يقولون في وصف الإمام علي بن محمد بن مسعود «مصنفك»، أي المصنف الصغير، فإذا اضيفت الكاف إلى الاسم انكسر الحرف الأخير، فيقولون «مِيْرِك» بكسر «الراء».

و«الصيرامي» : بكسر أوله «سينا»، أو «صاداً» : مدينة «اسبيجاب» أو «اسفيجاب» بالباء ، والفاء، مدينة فيما وراء النهر تقع شمال «الشاس».

انظر : الضوء اللامع : ج ١١ ص ٢٠٨، معجم البلدان : ج ١ ص ١٧٩ - ١٨٠، بلدان الخلافة الشرقية : ص ٥٢٧.

(٥) عز الدين القيلوي (حدود ٧٧٠ - ٨٥٩هـ)

عبد السلام بن أحمد بن عبد المنعم بن أحمد بن محمد بن كيدوم بن عمر بن سعيد الحسيني القيلوي، البغدادي،القاهري، الحنبلي، الحنفي، الإمام، العلامة، المحقق= =

أحمد ، أبومحمد عز الدين ، القيلوي(١) الأصل، البغدادي ، القاهري، أنه تتلمذ على ميرك الصيرامي،أحد تلامذة التفتازاني.

حيث قال : «حضر - أي الإمام عبد السلام - كثيراً من شروح التلخيص في المعاني، وكثيراً من الكشاف على مولانا مِيْرِك الصيرامي أحد تلامذة التفتازاني»(٢)

وإذا ما تتبعنا العلماء المنتسبين إلى صيرام،والذين وفدوا إلى القاهرة، وجدناهم ثلاثة: ابن، وأب ، وجد وثلاثتهم كانوا علماء مبجلين، اشتغلوا بكتب السعد،والسيد، كالمطول، والتلخيص ، وشرح المواقف، وغيرها.

أما الابن فهو عضد الدين عبد الرحمن(٣) بن يحي بن يوسف بن محمد بن موسى، ولد سنة ٨١٣هـ ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٨٠هـ

أما الأب فهو نظام الدين يحيى(٤) بن يوسف ، ولد حدود سنة ٧٨٠هـ، وتوفي بالقاهرة سنة ٨٣٣هـ.

= طلب العلم في صغره، وحفظ القرآن وهو صغير ببعض القرآءات ، ثم حفظ كتبا جمة في مختلف العلوم، ورحل في طلب العلم إلى بلاد العجم، والروم،إلى أن برع في الصرف والنحو ، والبلاغة، والمنطق، والجدل، وآداب البحث، والأصلين، والطب،والعروض، والفقه والتفسير، والقرآءات، والتصوف، وغيرها.

انظر : الضوء اللامع : ج ٤ ص ١٩٨ - ٢٠٣، الدليل الشافي : ج١ ص ٤١٢، هدية العارفين : ج ١ ص ٥٧١، معجم المؤلفين : ج ٥ ص ٢٢٢.

(١) القَيْلوي: بفتح «القاف» وإسكان «الياء»، نسبة إلى قرية ببغداد يقال لها «قيلويه» على وزن «نفطويه».

انظر : الضوء اللامع : ج ٤ ص ١٩٨.

(٢) الضوء اللامع : ج ٤ ص ١٩٨.

(٣) ترجمته في : الدليل الشافي: ج ١ ص ٤٠٧، الضوء اللامع : ج ٤ ص ١٥٨ - ١٥٩.

(٤) ترجمته في : إنباء الغمر : ج ٨ ص ٢٢٤، الدليل الشافي : ج ٢ ص ٧٨٢، الضوء اللامع : ج ٤ ص ٢٦٦ - ٢٦٧، هدية العارفين : ج ٢ ص ٥٢٧.

وأما الجد فهو سيف الدين يوسف(١) بن عيسى، ويقال أيضا: يوسف بن محمد بن عيسى، الإمام العلامة ، الحنفي. وربما سمي «سيف» اختصاراً، أو سيف السيرامي. توفي في القاهرة سنة ٨١٠هـ.

أما الإبن فمن المستبعد أن يكون هو المراد لحداثة سنه بالنسبة للإمام «عبدالسلام» فيبقى الاحتمال دائر بين الأب والجد، وليس ثمة مرجح يرجح أحدهما كونه شيخاً له.

---

(١) ترجمته في : إنباء الغمر : ج ٦ ص ٧٥ - ٧٦، الدليل الشافي : ج ١ ص ٣٣٨، الضوء اللامع : ج ١٠ ص ٣٢٧، ص ٣٢٢، شذرات الذهب : ج ٧ ص ٨٨.

المطلب الرابع : مكانته بين أقرانه :-

إذا ما نظرنا في تراجم علماء القرن الثامن،ممن كان في طبقة السعد، فسوف نجد نخبة كبيرة،من كبار العلماء، والأئمة، ومشايخ الإسلام، في العالم الإسلامي، آنذاك، ولقد كان القرنان الثامن، والتاسع الهجري، قرني أساطين العلماء، وجهابذة الفكر، والموسوعات العلمية.

لقد كان أقران السعد في العالم الاسلامي كثر في ذاك الوقت، كالإمام الإسنوي(١)، وابن كثير(٢)، وتاج الدين السبكي(٣)، وابن المحب الصامت(٤)،

---

(١) جمال الدين الإسنوي (٧٠٤ - ٧٧٢هـ)

عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر، أبومحمد، جمال الدين، القرشي، الأموي، الشافعي، الإمام، العلامة، المفسر، الفقيه، الأصولي، النحوي، العروضي، توفي بمصر.

انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٣٥٤ - ٣٥٦، بغية الوعاة : ص ٣٠٤.

(٢) عماد الدين ابن كثير (٧٠٦ - ٧٧٤هـ)

إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع ، البصروي، ثم الدمشقي، عماد الدين، الفقيه الشافعي، الحافظ الكبير. توفي بدمشق.

انظر : المعجم المختص : ص ٧٤ - ٧٥، الدرر الكامنة : ج ١ ص ٣٧٣ - ٣٧٤.

(٣) تاج الدين السبكي (٧٢٧ - ٧٧١هـ)

عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام، الأنصاري، الشافعي، السبكي، تاج الدين ابن تقي الدين، الإمام، العلامة، شيخ الإسلام ، قاضي القضاة. توفي بدمشق.

انظر : الدرر الكامنة : ج ٢ ص ٤٢٥ - ٤٢٨، النجوم الزاهرة: ج ١١ ص ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) ابن المحب الصامت (٧١٢ - ٧٨٩هـ)

محمد بن محب الدين عبد الله بن أحمد بن المحب عبد الله، الصالحي، المقدسي، الحنبلي، المعروف بالصامت، الشيخ الإمام، العلامة، الحافظ الأصيل، بقية المحدثين، سمي بالصامت لكثرة سكوته ووقاره. توفي بدمشق.

انظر : المعجم المختص : ص ٢٣٥ - ٢٣٦، الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٤٦٥، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٠٩.

وبرهان الدين ابن جماعة(١)، والزركشي(٢)، وغيرهم كثير، لا يسع هذا المبحث ذكرهم.

لكن الحق أن هؤلاء، وغيرهم من الأعلام، وإن كانوا أقرانه، وأخذوا من العلم بالحظ الوافر، وشاركوه وشاركهم هو في تلك العلوم التي درسها، إلا أن السعد، رحمه الله تعالى، تميز عليهم وفاقهم - في نظري - في التحقيق والتدقيق في مباحث أربعة فنون، جعلته يتبوأ الصدارة عليهم(٣)، وهذه العلوم الأربع هي: علم الكلام، وأصول الفقه، وعلم المنطق، وعلم البلاغة. فقد كانت تحقيقاته الغاية فيها، حتى أصبحت كتبه فيها مراجع دراسية معتمدة، تدرس في المعاهد والجامعات.

ولم يكن ثمة من يضاهيه، ويبلغ علو كعبه فيها، في عصره، في تلك البلاد، سوى عالم واحد، التقى به، فاصطحبا مدة ، ثم مالبثا أن اختلفا، وتنافرا، بعد أن جمعتهما مجالس علمية متعددة، تناظرا فيها في مسائل علمية من فنون عدة، كانت تلك المباحث في تلك المناظرات غاية التحقيق والتدقيق عند كل منهما، وقد كانت دقيقة للغاية، لا يحصلها إلا من تبحر في الدقائق، والجزئيات، وأحكمها غاية الإحكام. يدل على دقتها، وصعوبتها، أن تلميذهما علاء الدين الرومي، الذي سجل تلك الأسئلة وأجوبتها، لما دخل القاهرة، وألقاها على علمائها أعجزهم بها، وكان يحفظها تمام الحفظ، كما تقدمت الإشارة إليه.

---

(١) برهان الدين ابن جماعة (٧٢٥ - ٧٩٠هـ)
إبراهيم بن زين الدين عبدالرحيم بن بدرالدين محمد بن جماعة،الكناني،الحموي الأصل، المقدسي، الشافعي، قاضي مصر والشام، وخطيب الخطباء، وشيخ الشيوخ. توفي بالمزة.
انظر: الدرر الكامنة: ج١ ص ٣٨ - ٣٩، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣١١ - ٣١٢.

(٢) بدر الدين الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤هـ)
محمد بن بهادر بن عبدالله، التركي الأصل، المصري، بدر الدين، الزركشي، الإمام، العلامة ، الفقيه ، الأصولي، الشافعي. توفي بالقاهرة.
انظر : الدرر الكامنة : ج ٣ ص ٣٩٧ - ٣٩٨، شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٣٥.

(٣) الحقيقة أن مااختص به أولئك الأئمة من علوم أعظم وأجل، لكونهم اختصوا بعلوم الحديث والتفسير والفقه والعقيدة ، بينما اختص هو بعلوم دون علومهم قطعاً، وإنما جرى ذكر ماهو متفوق فيه .

إن ذلك العلم الجبل ، هو السيد الشريف الجرجاني(١) ، رحمه الله تعالى.

وقبل أن أتناول طرفاً من تلك المناظرات، وبعض المسائل التى اختلفا فيها ، ألقي الضوء على ترجمة السيد الشريف ، وحاله في بدايات الطلب .

هو علي بن محمد بن علي، أبوالحسن، زين الدين، الحسيني، الشريف، الجرجاني، الحنفي، العلامة، المحقق، عالم الشرق، في علم الكلام ويعرف بالسيد الشريف، وبالسيد السند. ولد سنة ٧٤٠هـ في مدينة «جرجان»، واشتغل بطلب العلم في بلاده، فدرس جملة من العلوم والكتب ، منها «المفتاح» مع شرحه، وبعض «الكشاف»، وصرف مناه في صباه نحو العربية وعلومها ، فبرع فيها، ثم أخذ بدراسة العقليات، مثل المنطق، وعلم الكلام، وقد حاول الآخذ عن القطب التحتاني، وهو بهراة، شرحه على «الشمسية» وعلى «المطالع»، لكنه اعتذر بكبر سنه ورغب إليه السفر إلى مصر للأخذ عن تلميذه «مبارك شاه» هذه العلوم، فرحل إلى القاهرة.

وأقام بخانقاه «سعيد السعداء» أربع سنين، وهناك أخذ عن بعض كبار الأئمة، مثل أكمل الدين البابرتي(٢)، ومبارك شاه المنطقي(٣) ، وبعدها عاد إلى

---

(١) ترجمته في: - الدليل الشافي : ج١ ص٤٧٤، الضوء اللامع: ج٥ ص ٣٢٨-٣٣٠، بغية الوعاة: ص ٣٥١ ،مفتاح السعادة: ج١ ص ١٩٢-١٩٣ ، البدر الطالع: ج١ ص ٤٨٨-٤٩٠، التاج المكلل : ص ٤٠٤، الفوائد البهية : ص١٢٥-١٣٤، الحدائق الوردية: ص ١٤٩-١٥٠ ، دائرة المعارف الإسلامية: ج٦ ص٣٣٣-٣٣٤، هدية العارفين: ج١ ص ٧٢٨-٧٢٩، معجم المؤلفين : ج٧ ص٢١٦.

(٢) أكمل الدين البابرتي (٧١٠-٧٨٦هـ)
محمد بن محمود بن أحمد ، أكمل الدين البابرتي ، الحنفي ، الإمام العلامة، أخذ عنه جماعة منهم السيد الشريف ، وشمس الدين محمد بن حمزة الفناري ، وغيرهما. توفي بالقاهرة ، رحمه الله تعالي .
انظر : الدرر الكامنة : ج٤ ص٢٥٠-٢٥١ ، بغية الوعاة : ص١٠٣، الفوائد البهية: ص١٩٥-١٩٩ ، معجم المؤلفين : ج١١ ص١٩٨ .

(٣) ذكر تلمذة السيد الشريف على مبارك شاه كل من السخاوي في : الضوء اللامع ج٥ ص٣٢٩، وطاشكبري زاده في : مفتاح السعادة : ج١ ص٢٧٥-٢٧٦ ، ج٢ ص٢٦١ ، الشقائق النعمانية : ص٩٢-٩٣ ، واللكنوي في: الفوائد البهية: ص١٢٧، ص١٣٠-١٣١ ولم أقف للمذكور على ترجمة .

بلاد العجم، وتوطن شيراز، ورأس العلم هناك، فأصبح عالم شيراز، وبلاد العجم المبرز.

وقد أثنى عليه العلماء ثناء عطراً، نقل الإمام السخاوي عن تلميذه العفيف الجرهي(١) قوله في الثناء عليه: العلامة، فريد عصره، ووحيد دهره، سلطان العلماء العاملين ، افتخار أعاظم المفسرين ... »(٢). وقال أبو الفتوح الطاووسي(٣)، وهو ممن تتلمذ عليه ، أيضاً : شهرته تغني عن ذكر نسبه ، وصيت مهارته في العلوم يكفيني في بيان حسبه ...»(٤)

وقال العيني : «كان عالم الشرق ، علامة دهره »(٥)

ويقال : إن السعد، رحمه الله تعالى، هو الذي سعى لإبراز شأن السيد الشريف، في مقتبل شبابه . وتروي بعض المصادر في هذا قصة جرت بينهما ، وهو أن السيد الشريف بعدما فرغ من تحصيل العلوم، وتقدم فيها، في أدنى مدة، أراد أن يتشرف بملازمة الشاه شجاع المظفري(٦)، سلطان بلاد فارس، وكان مقيما بقصر

---

(١) عفيف الدين الجرهي (٧٧٧-٨٣٩هـ)

محمد بن عبدالرحيم بن عبدالكريم بن نصر الله بن سعد الله ، القرشي ، البكري ، الجرهي ، بكر «الجيم والراء» ، اسم بلدة بفارس ، الشيرازي ، الشافعي ، الامام العلامة. توفي ببلاده ، رحمه الله تعالى . انظر : الضوء اللامع : ج٨ ص ٥٠ -٥١.

(٢) انظر : الضوء اللامع : ج٥ ص٣٢٩ .

(٣) نور الدين الطاووسي (٧٩٠-٨٧١هـ)

أحمد بن عبدالله بن عبدالقادر بن عبد الحق، أبوالفتوح، نور الدين، الطاووسي، نسبه لطاووس الحرمين، الشيرازي، الشافعي، الإمام العلامة ، أخذ العلم عن كثيرين، منهم ابن الجزري ، والمجد الفيروزابادي، والشريف الجرجاني، وغيرهم كثير.

انظر: الضوء اللامع : ج١ ص٣٦٠-٣٦١

(٤) انظر : الضوء اللامع: ج٥ ص٣٢٩ .

(٥) المرجع السابق : نفس الجزء والصفحة .

(٦) الشاه شجاع المظفري (٠٠٠-٧٨٧هـ)

شجاع ، أو شجاع الدين بن محمد مظفر الدين ، حكم فارس ، وكرمان ، وكردستان بعد أبيه من سنة ٧٦٠هـ إلى سنة ٧٨٧، حيث تاريخ وفاته. وكان سلطاناً عادلا، ==

«زرد»(١) ، وكان محبا للعلم ، والعلماء ، بل عالما ، فعمد إلى لباس العسكر فلبسه، وذهب إلى السعد التفتازاني ، وكان يتردد على السلطان المذكور ، فقال له : إني رجل غريب ، ماهر في الرمي ،أرجو أن تسعى في حقي عند السلطان، ليتيسر لي الملاقاة، فركب السعد، ومشى السيد معه، حتى وصلا إلى باب قصر السلطان، فأوقفه السعد على الباب ، ودخل على السلطان ، وذكر أوصافه، فطلبه السلطان، وقال : أرني كمالك في الرمي، فأخرج السيد جزءاً فيه اعتراضات على المصنفين من نتائج طبه وأعطاه السلطان ، وقال : هذه سهامي ، وهذه صنعتي ، فاطلع السلطان على مرتبته ، وعظمه واحترمه ، وذهب به إلى شيراز ، وفوض إليه تدريس «دار الشفا» . فأقام السيد هناك عشر سنين يفيد ويدرس.

وقد جاء في هذا المصدر أن هذه الواقعة حصلت سنة ٧٧٠هـ(٢) ، فيكون عمر السيد السند، آنذاك ، ثلاثين سنة .

ظل السيد الشريف مقيما في «شيراز» يلقي دروسه ، ويؤلف الكتب ، وينفع الناس بنتاج فكره هناك ، إلى أن استولى «تيمورلنك» على شيراز قصبة ملك «المظفريين» ، فأزال ملكهم عنها سنة ٧٨٩هـ ، حينها أعطى «تيمور» السيد الشريف الأمان(٣)، لِما علم من منزلته، ومكانته العلمية، والتمس منه أن يرتحل إلى «سمرقند»، قاعدة ملكه . فأقام السيد هناك مدة، ملازماً الدرس ، والإفادة ،

=== عالما ، مقربا لأهل العلم ، والعلماء ، والأدباء . يقال إنه كان يقرىء الكشاف ، وكتب منه نسخة بخطه .

انظر : تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة : ج٢ ص٥٢٦-٥٢٧، الدرر الكامنة: ج٢ ص١٨٧-١٨٨ ، الدليل الشافي : ج١ ص٣٤٠-٣٤١، شذرات الذهب : ج٦ ص ٢٩٧ ، عجائب المقدور : ص٧٧-٨١ .

(١) «زرد» : بفتح أوله، وسكون ثانيه ، بلدة قريبة من إسفرائين ، من أعمال نيسابور . انظر : معجم البلدان : ج٣ ص ١٣٦ .

(٢) انظر : الفوائد البهية : ص١٣٣-١٣٤ ، نقلاً عن كتاب «حبيب السير» .

(٣) يقال إنهم علقوا على بابه سهما من سهام «تيمور» ، وكان من عادتهم، عند الأمان، ذلك، فنجت بنات أهالي شيراز ونساؤهم في بيت السيد الشريف .
أنظر: الشقائق النعمانية: ص٣٠ .

والتأليف ، إلى أن مات «تيمور» سنة ٨٠٧هـ ، فعاد إلى «شيراز» ، واستقر بها إلى أن توفي هناك سنة ٨١٦هـ ، وقيل سنة ٨١٤هـ ، والأول أصح .

وقد وقع بينه وبين السعد التفتازاني في مجلس تيمور هناك، في «سمرقند» بعد رحيله إليها مناظرات عديدة ، في فنون شتى ، كان الظهور فيها في الغالب للسيد الشريف ، على ماحكته بعض المصادر ، ولعل هذا يعود إلى ميل «تيمور»، على جهله بالعلم ، إلى السيد الشريف ، وتفضيله له على السعد، لشرف نسبه، كما سيأتي توضيحه ، إن شاء الله تعالى .

توفي السيد الشريف ، رحمه الله تعالى ، وقد ترك مؤلفات جمة ، في عدة فنون ، مليئة بالتحقيقات ، والتدقيقات العلمية ، الدالة على كمال عقله ، وتمام علمه ، وسيلان فكره وقلمه .

ويقال إن السيد الشريف كان في بدايات التأليف والتصنيف يغوص في بحار تحقيقات السعد ، فيلتقط منها الدرر ، وكان يعترف برفعة شأنه ، وجلالته ، وقدر فضله ، وعلو مقامه ، إلى أن وقعت بينهما تلك المناظرات،في مجلس «تيمور» فأورثت بينهما المشاجرة ، والمنافرة ، فانقطعت حبال المودة ، وبان الوفاق . فالتزم السيد الشريف، غفر الله له، تزييف كلام السعد فى كثير من كتاباته(١) ، والحدة فى محاورة صاحبه ورفيقه بالأمس(٢) ، وربما بكلمات سخيفة(٣) ، لاتليق به ولابالسعد.

ولعل من أعظم عبارات السيد السند في السعد قوله في شرح المواقف ، عند تعرضه لمسائل علم الكلام ومبادئه ، معرضا بالسعد : «تجويز أن تكون مبادىء أعلى علوم الشرع مبينة في علم غير شرعي ، وتحتاج إليه ، مما لا يجترىء عليه

---

(١) انظر : الفوائد البهية : ص١٣٦ .

(٢) مقال بعنوان «الكلام والمتكلمون» للدكتور محمد غلاب - مجلة الأزهر ، شهر محرم سنة١٣٦٠هـ - المجلد الثاني عشر : ص٨٢.

(٣) الفوائد البهية : ص١٣٠ .

إلا فلسفي ، أو متفلسف يلحس من فضلات الفلاسفة ، وتشبية ذلك باحتياج أصول الفقة إلى العربية ، مما لايفوه به محصل»(١)

وهو، قطعاً، يعني به السعد التفتازاني ، رحمه الله تعالى ، إذ هوكلامه في شرح المقاصد(٢) وقدصرح بذلك السيالكوتي، في حاشيته على شرح المواقف ، حيث قال : «ذلك رد على العلامة التفتازاني ، لمافي شرح المقاصد من أنه يجوز أن يكون مبادئ الكلام - على تقدير أن يكون موضوعه ذات الله تعالى - مبينا في العلم الإلهي»(٣).

كما صرح به ، أيضاً ، شيخ الإسلام أحمد الهروي ، ابن حفيد السعد، حيث ذكر رأي جده السعد في تلك المسألة ، ثم بين رد السيد الشريف له ، بقوله :«فرده السيد الشريف بعبارة وقيحة ، وكلمة قبيحة ، فقال على سبيل التعصب ماشاء»(٤) وهي عبارته سالفة الذكر .

وليس القصد النظر في هذه الجزئية ، ولاالخلوص فيها إلى ترجيح رأي هنا، ولاتكرار الكلام فيهما، بعد ماسبق، ولكن القصد الإشارة إلى تعنت السيد الشريف ، والمبالغة في ذم إمام من كبار الأئمة ، وجبل من جبال الأمة ، والتعسف في إصدار الأحكام ، والتعصب في نصرة فروع جزئية، والحط على المخالف فيها، مع كون الأخذ بأحد طرفيها ، لايقدح في إيمان ، ولاعلم ، ولاعمل، فصدور مثل هذا الكلام منه يدل على محض تعصب(٥).

---

(١) شرح المواقف : ج١ ص٣٩ . وقد تقدم في مبحث علم الكلام في عصر السعد إشارة إلى هذه المسألة، وبينت هناك صحة الاستمداد ، مع انتفاء القدح .

(٢) شرح المقاصد: ج ١ ص ١٣.

(٣) حاشيته على شرح المواقف : ج١ ص٣٩.

(٤) الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد: ص١٤٥ .

(٥) ومما يقضي عجبا أن السيد السند ، رحمه الله تعالى ، أخذ بما ذم به السعد ، حيث ذهب في حاشيته على شرح مختصر المنتهى إلى صحة قول السعد وأحقيته ، في جواز استمداد العلم الأعلى من العلم الأدنى ، ولوكان علم الكلام .

انظر: حاشيته على شرح مختصر المنتهى : ج١ ص٣٧-٣٩ . وانظر: الشقائق النعمانية: ص٨١-٨٢ .

وقد عقب السيالكوتي على كلامه السابق بقوله : «وهو تشنيع قبيح، لاينبغي أن يصدر مثله عن مميز، فضلاً عن عالم العالم .»(١)

إني اعتقد أن كلا السعدين، عالم، محقق، ومدقق، وأن مثل هذا الثلب والقدح لايليق أن يصدر من أحدهما في الآخر، فإن فاعله يزري بحق نفسه، قبل أن يزري بحق من تكلم فيه، لأن الخلاف فيه واقع على تحقيقات دقيقة، وتدقيقات رشيقة، وجزئيات عميقة، ربما يغفل عنها كثير من كبار العلماء، وفحول النظار.

أما بشأن مؤلفات السيد، رحمه الله تعالى، فإنها كثيرة جداً، حتى يقال إنها بلغت خمسين مصنفا، وكلها مقبولة، ومتداولة بين طلبة العلم، منها : «التعريفات» ، و«تفسير الزهراوين» ، و«حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي» ، و«حاشية على شرح الكافية للرضي» ، و«حاشية على مشكاة المصابيح» ، و«شرح الآداب العضدية» ، و«شرح كنز الدقائق» في الفروع ، و«شرح المواقف» ، و«شرح الهداية للمرغيناني»، وغير ذلك .

وقد لمست بعد تتبع كتب السيد الشريف أنه كان ينافس السعد في التأليف ، فقد ألف بعض الشروح، والحواشي، على بعض الكتب ، كان سبقه إليها السعد ، رحمه الله تعالى ، منها على سبيل المثال : «حاشية الكشاف» ، و«حاشية على شرح العضد على مختصر المنتهى» ، و«شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي»، و«شرح الفرائض السراجية» ، وغير ذلك .

كما له حواشي على شروح السعد لبعض الكتب ، مثل «حاشيته على المطول»، و«حاشيته على المختصر» ، و«حاشيته على التلويح» ، غير ذلك .

وقد عبر عن روح التنافس من قبل السيد للسعد في التأليف ، قول السعد

---

(١) حاشيته على شرح المواقف : ج١ ص٣٩ .

لبعض تلامذته، سائلاً إياه بأي شيء يشتغل الشريف الجرجاني؟ فأجابه : إنه يشتغل بشرح الكافية(١) للشيخ رضي الدين، قال : لعله يريد أن يصنف شرحاً للمفتاح(٢).

*** مناظرات السعدين وبعض المسائل التي اختلفا فيها : -**

من البين أن النزاع والخصومة بين السعدين إنما وقعت بعد رحيل السيد السند إلى «سمرقند»، حاضرة «تيمور» ، وأن سببها يعود إلى إختلافهما في دقائق مسائل بعض الفنون . ومن غير ماشك أن المناظرات بينهما كانت متعددة المجالس، طويلة الأنفاس ، كان يحضرها «تيمور» ومبرزي علماء مملكته، التى اختصوا به، وأن الظهور والغلبة سجال بينهما ، وإن كان الغالب ظهور السيد ، كما ذكرت بعض المصادر ، وربما كان في هذه المناظرات حَكَمٌ بينهما ، يفصل في أحقية أحدهما وظهوره .

يدل على تعدد هذه المجالس وتنوعها ، وطول أنفاس تلك المناظرات،تسجيل تلميذهما علاء الدين الرومي إياها ، ممن أفواههما ، وتدوينها في كتاب مستقل ، وترتيب هذه المناظرات والأسئلة في عدة فنون ، كما سبقت الإشارة إليه . .

فلم تكن تلك المجالس والمناظرات، مجلساً واحداً، أو مجلسين، ولامناظرة أو مناظرتين، كما أفهم ذلك بعض المصادر(٣)، ولاكانت في أصول المسائل الشهيرة، المعلومة لآحاد العلماء وطلبة العلم ، بل كانت في دقيقها وجليلها، كما لم تكن هذه

---

(١) «الكافية» : كتاب في النحو من تأيف الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب، المالكي ، المتوفي سنة ٦٤٦هـ ، من أعظم شروحها شرح رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي ، النحوي ، المتوفي سنة ٦٨٦هـ تقريباً ، وللسيد الشريف حاشية على هذا الشرح ، كما له شرح الكافية بالفارسية .
انظر : كشف الظنون : ج٢ ص١٣٧٠.

(٢) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص١٧١ .

(٣) انظر : شذرات الذهب : ج٦ ص٣٢١-٤٢٢ ، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٥ .
الفوائد البهية : ص١٢٨-١٣٠.

المناظرات خافية ، ولامستورة ، بل كانت ظاهرة ، في أعظم مجالس المملكة .

وللأسف على الرغم من هذا الكم المتنوع في المسائل التي تناظرا فيها، إلا أن المصادر التي بين أيدينا لم تورد هذه المناظرات، ولاكثيراً منها، بل ولاحتى عدد أصابع الكف الواحد، غاية ما أوردته تلك المصادر مجرد الإشارة إلى ثلاث مسائل جرت فيها المناظرة بينهما وبأسلوب سطحي ، تناول خلاصة رأي كل منها، دون إيراد الإلزامات والحجج.

وسيأتي، إن شاء الله تعالى، الإشارة إليها في موضعهما.

هذا فيما يتعلق بمناظرتهما كماً وكيفاً .

* أما فيما يتعلق بالغلبة والظهور في تلك المناظرات، فقد أشارت المصادر إلى أن السيد السند كان له الظهور والغلبة في أغلبها .

قال العيني في حق السيد الشريف، فيما نقله السخاوي :«كانت بينه وبين التفتازاني مباحثات، ومحاورات، في مجلس «تيمورلنك»، تكرر استظهار السيد فيها عليه غير مرة»(١)

وقال ابن تغري بردى في ترجمة السعد: «كان بينه وبين الشريف زين الدين على بن محمد الجرجاني ، الحنفي ، بحضور «تيمورلنك»، وغيره، مباحثات، ومناظرات ، وكان الغالب يترجح الشريف على صاحب الترجمة»(٢)

وإني أعتقد أن تلك المناظرات التي جرت بين السعد والسيد، لم تأخذ نصيبها من النصفة في الحكم ، فليس السعد قصير الباع ، قليل البضاعة ليُغلب ، ولاالسيد - وهو الكل في كثير من تدقيقاته على السعد ، كمايظهر ذلك جلياً لمن

---

(١) الضوء اللامع : ج٥ ص٣٢٩ ، وانظر : طبقات الحنفية للسخاوي (مخطوط) : ورقة ١١٥/ب-١١٦/أ .

(٢) المنهل الصافي : ج٧ ورقة ٢٤٥/أ .

يتتبع بعض شروحه وحواشيه - بالمتفوق والمتقدم عليه، علماً، وفهماً، وإداراكاً ليَغْلِب، ولكن أخطأ السعدُ السعدَ، ولم يحالفه الحظ، ولم يساعده الزمان، ووقع في كنانة السيد السند، وهذا في نظري يعود إلى أمرين :

الأول : ماذكره ابن تغري بردى ، حيث نص على سبب ظهور السيد السند ، وهو تفوق السيد في الفصاحة والبيان على السعد . وقد وصفت بعض مصادر ترجمة السعد، أنه كان في لسانه لكنة، أي عجمة .

قال ابن تغري بردى : «..... وكان في الغالب يترجح الشريف على صاحب الترجمة بطلاقة لسانه ، وفصاحته ، لالزيادة علمه ، ويقال : إن قلم سعد الدين كان أتقن من لسانه ، فلهذا الأمر كان ظهور الشريف عليه .»(١)

وقال السيوطي عن السعد : «كان في لسانه لكنة»(٢)

ولايخفى مالقوة البيان، وفصاحة الأسلوب، وبلاغة الكلام، من أثر كبير على قبول كلام المتكلم ، أو رده ، وتفوق وتقدم أحد المتخاصمين على الآخر به، إن لم توجد دلائل وقرائن وشواهد تقطع في المسألة.

ولقد قيل : إن الألسن خدم القرائح(٣) ، وشواهد تخبر عن الضمائر .

قال الشاعر :

ومما كانت الحكماء قالت | لسان المرء من خدم الفؤاد(٤)

---

(١) المنهل الصافي : ج٧ ورقة ٢٤٥/أ . وانظر : كشف الظنون : ج١ ص٢٢٢.

(٢) بغية الوعاة: ص٣٩١، وانظر : طبقات المفسرين للداودي : ج٢ ص٣١٩.

(٣) «القرائح» : جمع «قريحة» ، وهي طبيعة الإنسان التي جبل عليها ، يقال : لفلان قريحة جيدة ، أي استنباط العلم بجودة الطبع .

انظر : اللسان : ج٢ ص٥٥٨ . وانظر العبارة في : بهجة المجالس : ج١ ص٥٥ .

(٤) البيت لحبيب بن أوس الطائي . انظر : ديوانه: ج٤ ص٥٠١.

والبليغ الفصيح هو الذي يقل الحز ويطبق المفصل (١)

وقال، صلى الله عليه وسلم : «إن من البيان لسحراً»(٢)

وقال، صلى الله عليه وسلم، مبيناً تأثير الفصاحة والبلاغة في الدعاوي : «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو مما أسمع ... »(٣)

فإذا ما أضيف إلى هذا - أي فصاحة السيد وبلاغته - اتصاف كلام خصمه السعد باللكنة والعجمة ، كان هذا كاف في تفسير ظهوره عليه ، وتكرر هذا الظهور.

الثاني : وقوف السلطان «تيمورلنك» بجانب السيد السند ، وتفضيله على السعد، بسبب نسبه وشرفه . حيث قال عقب إحدى تلك المناظرات : «لو فرضنا أنكما سيان في الفضل، فله شرف النسب»(٤)

---

(١) هذا من الأمثال في البلاغة ، ذلك أنهم شبهوا البليغ ، الذي يقل الكلام ، ويصيب الفصول والمعاني ، بالجزار الرفيق ، ويقل حز اللحم ، ويصيب مفاصله .
انظر العقد الفريد : ج٢ ص٢٦١ .

(٢) أخرجه البخاري ومسلم ، والترمذي ، وأبوداود ، ومالك ، وأحمد ، وغيرهم ، انظره على سبيل المثال في الصحيحين : صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب الخطبة : ج٣ ص٢٥١ ، صحيح مسلم ، كتاب الجمعة ، باب تخفيف الصلاة والخطبة : ج١ ص ٣٤٥ .

(٣) أخرجه البخاري ومسلم ، وأصحاب السنن ، ومالك في الموطأ ، وأحمد في مسنده ، وغيرهم ، انظره على سبيل المثال في الصحيحين : صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، باب موعظة الإمام للخصوم : ج٤ ص٢٣٩ ، صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة : ج٢ ص٦٠ .
ومعنى «ألحن بحجته» : أي أعلم بها ، وأفطن لوجه تمشيتها .
انظر : الفائق في غريب الحديث : ج٣ ص٣٠٨ .

(٤) أنظر: الشقائق النعمانية : ص٢٩ ، شذرات الذهب : ج٦ ص٣٢١ الفوائد البهية : ص١٢٨.

فهاهنا يظهر لكل من يطالع هذه العبارة ، التي عقب بها «تيمور» تلك المناظرة، أنه - أي تيمور - نَوّه أن للنسب والشرف فضلاً ورتبة في التقدم والتفوق العلمي ، وإن لم يفده بصريح العبارة.

ولايخفى أن مثل هذا الحكم - وهو من سلطان المملكة - له أثر بليغ على كلا المتناظرين ، لذا فقد أشارت بعض المصادر إلى انعكاس آثاره عليهما ، فقد شجع هذا الحُكْم السيد على المضي ، والإقدام ، والرفعة ، والبهجة ، وفي المقابل ثبط من عزيمة السعد وأوهى من قوته ، وأورثه الغم ، الذي ظهر،فيما بعد، في بعض كتاباته ، كما سأشير إليه، بحول الله تعالى وقوته .

قال في الفوائد البهية ، بعد كلام «تيمور» السابق ذكره : «فانشرح صدر السيد ، وأقدم على إفحام التفتازاني»(١)

وقال في الشقائق النعمانية : «فاغتم لذلك العلامة التفتازاني ، وحزن حزناً شديداً»(٢)

ثم إن حُكّم «تيمور» لم يقتصر أثره ، فيما أرى ، على المتخاصِمَين ، فقط ، بل أظن أنه تعدى حتى إلى الحاضرين ، والحَكَم الذي نُصب للفصل بينهما ، لأن الناس ، كما يقولون ، على دين ملوكهم ، هذا في الأحوال العادية ، فما بالك بملك جبار ظالم ، يسيم الخلق ألوان العذاب ، ويعنت العلماء، وأهل الفضل، أشد تعنيت، فمن يجرؤ على مخالفة أمره ، أو مصادرة رأيه ، أو تعقب كلامه بما ينقضه، أو يقارب ذلك . فلاغرو في انحياز الحكم إلى تقديم رأي السـيد الشريف .

ثم بعد كل هذا ما المترقب من سلطان ظالم ، جاهل سفاك للدماء ، تكررت منه الإساءة للعلماء الأجلاء الكبار ، وتعنيفهم ، وإذلالهم ، والحط من

---

(١) ص ١٢٨ .

(٢) ص ٢٩ . وانظر : شذرات الذهب : ج٦ ص٣٢١ .

شأنهم، كما فعل ذلك مع علماء حلب، وغيرهم، وفيهم كبار العلماء، أَوَ يُتَرقب منه العدل، أو النصفة، أو حتى جمال الأسلوب، وعذوبة البيان، الذي يؤلف به بين قلوب المتخاصِمَين، ويفصح عما من شأنه يطيب خاطر كلا المتنازعين.

وقد سلك «تيمور» مع السيد السند نفس الأسلوب الذي سلكه مع السعد، رحمه الله، تعالى ، وذلك بتقديم شمس الدين ابن الجزري عليه بأسلوب مشين ، فقد ذكرت بعض المصادر ان ابن الجزري لما دخل مملكة «تيمور»، وأقام عنده هناك فى «سمرقند»، حاضرة ملكه، دعاه إلى وليمة عظيمة ، حضرها الأعيان من العلماء والأمراء ، فعين «تيمور» الجانب الأيسر منه للأمراء، والأيمن للعلماء، وقدم في ذلك المجلس الإمام ابن الجزري على السيد الشريف، فقالوا له في ذلك، فقال : كيف لاأقدم رجلاً عارفاً بالكتاب والسنة ، ويشاور ما أشكل عليه منهما النبي ، صلى الله عليه وسلم ، بالذات ، فيحل له(١)

إنه لون من ألوان استهتار هذا الظالم السفية بعواطف العلماء، وكرامتهم ، لاأظن أن مقصده إكرام حديث النبي ، صلى الله عليه وسلم ، وتبجيله ، بإكرام وتبجيل حامليه وحافظيه ،إذ لو كان هذا النهج قائده ، لما أقدم على مثل تلك العبارة، التي تنم عن إساءة في حق أكبر عالم في مملكته ، لأن الشرع المطهر ينهى عن مثل هذا الخلق ، وأمام جمع من الحضور. بل لما أقدم على قتل عشرات الآلاف ظلماً وعدواناً، وإحراق مدن بأكملها، من غير وجه حق، وقد غلظ النبي، صلى الله عليه وسلم، جزاء قتل نفس مؤمنة واحدة ، بغير وجه حق، فكيف بمن فتك بعشرات الآلاف بل مئات الآلاف، وبنى من جماجمهم أبراجاً أومثل هذا السفية حريص على حديث المصطفى ، صلى الله عليه وسلم ، وحملته .

إني أعتقد أن «تيمور» أهوج في أحكامه وتصرفاته ، كما هو أهوج في سياسته وحكم بلاده ، فأنّى للأهوج أن ينصف ويعدل . وقد قالوا :

---

(١) الشقائق النعمانية : ص٢٩.

متى يستقيم الظل والعود أعوج ، ومتى يستقيم المذهب وصاحب المذهب أهوج. وأزيد ههنا فأقول : بل متى يستقيم السير وسالك الدرب أعرج.

ولايغرنك استقطابه العلماء لقاعدة ملكه «سمرقند»، والسعي في جمع كبار العقول، من ههنا وهناك، ليزين بهم مجالسه، فما هو إلا بهرج، وخداع، ومباهاة من جاهل، سقيم العقل والعواطف ، يسعى لأن يتشبه بالخلفاء الغابرين، من أمويين ، وعباسيين ، وغيرهم . لكن أين هو منهم ، أين الثرى من الثريا ، وأين صدأ الحديد من خالص التبر.

* أما الآثار العلمية التي ترتبت على تلك المناظرات، والاختلافات، فلاشك أنها كانت من دواعي إثراء الفكر والعلم ، وتوجيه أنظار طلبة العلم ، بل العلماء الحاضرين، إلى ضرورة التبحر في دقائق العلوم، وإحكام جزئياتها ، حتى يكون العالم حجة في الفن الذي يتخصص فيه، كما أنها، وبلاشك، خلقت جوا من النقاش العلمي، والجدال الموضوعي، القائم على رفعة الأسلوب، وسمو الفكر، المقترن بآداب البحث، وطرق المناظرة، وأساليب الإلزام، والإحتجاج، والدعوى، والمنع، وماشابه ذلك.

لذا فقد استفاد منها الحاضرون ، وبعضهم سجلها ، وأخذ بحفظها ، وناظر فيها، فيما بعد ، وكان يعدها مصدر اعتزاز وثراء علمي كبير ، اختص به دون كثير من العلماء الذين ناظرهم فيها ، كما فعل علاء الدين الرومي ، كما تقدم.

وقد استمر تأثير تلك المناقشات ، التي أورثت اختلافاً بين السعدين، في مسائل وفنون شتى، إلى مابعد وفاتهما فقد اختلف العلماء في عصرهما، ومابعده من العصور، في المحق منهما(١)، فمن العلماء من كان ينصر رأي السعد، ومنهم كان ينصر رأي السيد.

---

(١) انظر : البدر الطالع : ج١ ص ٤٨٩.

وقد كان علماء الروم يجعلون من جملة أوصاف أكابر علمائهم أنه كان يميل، مثلاً، إلى ترجيح جانب الشريف ، أو إلى ترجيح جانب السعد ، لما لهم بهما ، وبما جرى بينهما من الشغلة .

وهذا يدل على أن آراءهما، في التدقيقات التي اختلفا فيها، غدت بعدهما حجة لدى العلماء ، مستغنين بها عن غيرها من الآراء .

*** بعض المسائل التي اختلف فيها السعدان : -**

اختلافات السعد والسند نوعان : نوع شفهي ، حصل في مجلس «تيمور» وهو المعبر عنه بالمناظرة، والمباحثة، والمسائل التي بلغتنا من مثل هذا النوع من الخلاف قليلة ، معدودة ، لاتعدوا أصابع الكف الواحد ، كما أشرت ، وإن كان مثل الشيخ «علاء الدين» قد دونها ، لكنني لم أقف على هذا المدون .

ونوع آخر كتابي تدويني . ومثل هذا الخلاف يعرف من مؤلفات المتأخر منهما، وهو السيد الشريف، حيث اعترض على بعض آراء السعد، وزيفها، بالحجج والأدلة . فالناظر في بعض مصنفاتهما يدرك بعض المسائل التي اختلفا فيها.

وقد جمع بعض العلماء اختلافاتهما في بعض الفنون من مؤلفاتهما ، مثلما فعل الشيخ «مستجي زاده»(١)، حيث جمع خلافاتهما في علم «العربية» في مصنف

---

(١) مستجي زاده (... - ١١٥٠هـ)

عبدالله بن عمر بن عثمان بن موسى ، الرومي ، الحنفي ، الشهير «بمستجي زاده» عالم، فاضل، مشارك في بعض الفنون، كالتفسير، وعلم الكلام، والحكمة. وغيرها. توفي في تركيا في السنة المذكورة ، وقيل سنة ١١٤٨ .

له بعض المصنفات ، مثل : «حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي» ، و«المسالك في الخلافيات بين المتكلمين والحكماء» ، و«رسالة في اختلاف السعدين» .

انظر : هدية العارفين : ج١ ص٤٨٣ ، إيضاح المكنون : ج١ ص ١٤٢ ج٢ ص ٤٧٣، معجم المؤلفين : ج٦ ص٩٥-٩٦ .

وكلمة «مستجي زادة» تركية، مركبة من «مستجي» و«زادة» ، وكلمة «مستجي» ==

سماه «اختلاف السعدين»(١).

ومن المستحسن هاهنا تناول بعض تلك المسائل المختلف فيها من كلا النوعين.

أولا : بعض مسائل الخلاف الشفهي : -

١ - اختلفا في كون إرادة الانتقام سبباً للغضب ، أو الغضب سبباً لإرادة الانتقام ، وهي مسألة من مسائل الكلام ، والحكمة .

وكان السعد يذهب إلى الأول ، والسيد الشريف إلى الثاني .

وقد ذكرها الشوكاني في البدر الطالع(٢)، هكذا جرداء ، دون أن يذكر أدلة كل منهما . بل اكتفى بنقل حكم بعض العلماء فيها ، وهو الشيخ منصور الكازروني(٣)، بأن الحق في جانب السيد الشريف .

====أيضاً ، مركبة من «مسته» ومعناها : «الخف» ، و«جي»، ومعناها «ذو»، و«صاحب» ومعنى كلمة «زاده» : «الشيخ» ، فمعنى هذا الوصف : «الشيخ صاحب أو صانع الخف»

أخذت تفسيره عن بعض الأخوة الأتراك الأفاضل .

(١) ذكر الدكتور عبدالكريم الزبيدي أنه مطبوع طباعة حجرية ، من القطع الصغير، باسم «اختلاف التفتازاني مع الجرجاني» ، منه نسخة في مكتبة المتحف العراقي ببغداد . انظر : مقدمة الدكتور الزبيدى لكتاب «إرشاد الهادي» : ص٢٦ في الهامش . أما تسميته «اختلاف السعدين» فقد جاء هذا العنوان ، من النسخة الميكروفيلمية المصورة والمحفوظة في مركز البحث في جامعة أم القرى ، تحت رقم(٥١٣/٢)مجاميع.

(٢) ج٢ ص٣٠٥ .

(٣) منصور الكازروني (... ـ٨٦٠هـ)

منصور بن الحسن بن علي القرشي ، العدوي ، العمري ، الكازروني ، الشافعي . الإمام العلامة ، الفقية ، المحدث ، المفسر ، المتكلم . أخذ عن السيد الشريف. توفي بمكة ، ودفن بالمعلاة .

انظر ترجمته في : الضوء اللامع : ج١٠ ص ١٧٠، شذرات الذهب : ج٧ ص ٢٩٧ ، معجم المؤلفين : ج١٣ ص١١-١٢.

وماذكره من نسبة الرأي الأول للسعد ، وهو كون إرادة الانتقام سبباً للغضب، يخالفه ماذكره السعد في شرح المقاصد ، حيث قال هناك معددا ومفسراً بعض الكيفيات النفسانية ، الانفعالية : «والغضب، وهو مايتبعها حركة الروح إلى الخارج طلباً للانتقام»(١).

فهذا نص منه على أن الغضب سبب في إرادة الانتقام .

ولم أقف للسيد فيه على نص ، بعد النظر في مظانها في بعض كتبه.

٢ - تناظرا في قوله تعالى : ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم﴾(٢)

وقد أشار إلى تناظرهما في هذه الآية ، الشوكاني(٣) ، أيضاً ، دون أن يحدد ماهية المسألة التي اختلفا فيها حول هذه الآية .

لكنه ذكر أنه قد حكم بأن الحق مع السيد الشريف ، فاغتم لذلك السعد، ومات كمدا.

وقضية موت السعد متأثراً بالمناظرة التي خسر فيها ، ذكرها غير الشوكاني، لكن في آية أخرى ، غير هذه الآية ، وهي المسألة الثالثة ، الآتية .

وسيأتي ، إن شاء الله تعالى، تحقيق صحة هذه الدعوى .

والذي يظهر - والله أعلم - أن المسألة التي اختلفا فيها، في هذه الآية - بعد تتبعي لكلاميهما من حاشيتهما على الكشاف - هي اختلافهما في تفسير كلام

---

(١) شرح المقاصد : ج١ ص ٢٥١ .

(٢) سورة البقرة ، الآية ٧ .

(٣) البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٥ .

صاحب الكشاف - مجاراة له - في أن الختم في الآية استعارة ، لاحقيقة ، هل المراد كون المشبه به في هذه الاستعارة . هو الختم المبني للمفعول ، أم الختم المبني للفاعل؟ وهل المشبه هو عدم نفوذ الحق في القلوب والأسماع ، أم إحداث الهيئة المانعة فيها ؟

وهاتان المسألتان مرتبطة إحداهما بالأخرى ، فالذي يذهب إلى أن المشبه به هو الختم المبني للمفعول، يجعل المشبه عدم نفود الحق في القلوب والأسماع ، كما أن الذي يذهب إلى أن المشبه به هو الختم المبني للفاعل، يجعل المشبه إحداث الهيئة المانعة لنفوذ الحق في القلوب والأسماع. هكذا أفهمه كلام السيد الآتي ذكره.

وقد ذهب السعد إلى الأول ، حيث قال : «فقوله - أي الزمخشري عن هذه الآية - ممن باب المجاز، يعني المجاز الذي علاقته المشابهة ، أي فهو أن يشبه عدم نفوذ الحق في القلوب، وتحقق نبو الاستماع عن قبوله، بالختم عليها، أي بكونها مختوماً عليها».(١)

وقال : «···إن المقصود من هذا الكلام وصف القلوب بأنها كالمختوم عليها، في عدم نفوذ الحق فيها ، وعدم الانتفاع بها في الأغراض الدينية ... وهذا ماأشرنا إليه من أن التشبيه ليس بالختم المبني للفاعل» (٢).

وصورة الاستعارة في الآية على رأي السعد هكذا : أن الله، تعالى، شبه انتفاء نفوذ الحق في قلوب وأسماع هؤلاء الكفرة بانتفاء نفوذه في الشيء المختوم عليه، بجامع عقلي، وهو الاشتمال على انتفاء القبول لمانع . وهو تشبية معقول بمحسوس، ثم استعمل لفظ المشبه به - وهو الختم - في المشبه، واشتق من الختم المجـــازي

---

(١) انظر : حاشيته على الكشاف ، نسخة المغرب (مخطوط) : ص ٨٠ .

(٢) انظر : حاشيتة على الكشاف ، نسخة المغرب (مخطوط) : ص٨٢ ، نسخة أخرى -نسخة ألمانيا : ورقة ٣٠/أ .

صيغة الماضي(١).

وهذه الاستعارة كما قال السعد ، ويتفق معه السيد ، استعارة تصريحية تبعية(٢) وقد استقى السعد رأيه هذا في كون الختم هو الختم المبني للمفعول من كلام الزمخشري، حيث قال هذا الأخير : «أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم وأسماعهم كأنها مستوثق منها بالختم»(٣) ، وقال مجيباً عن سبب إسناد الختم إلى الله، تعالى، مع أنه غير فاعل له على الحقيقة، لقبحه - أي عنده وعند إخوانه المعتزلة :«القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها...»(٤)

أما السيد الشريف فقد ذهب إلى الثاني، وهو كون المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للفاعل، وأن المشبه هو إحداث الهيئة المانعة للقلوب والأسماع من نفوذ الحق.

قال : «لفظ «الختم» استعير من ضرب الخاتم، لإحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من خلوص الحق إليهما، كما يمنع نقش الختام على تلك الظروف من نفوذ ماهو بصدد الانصباب فيها ، فتكون استعارة محسوس لمعقول، بجامع عقلي،

---

(١) انظر : حاشية السعد على الكشاف - نسخة المغرب (مخطوط) : ص ٨١ .

(٢) المرجع السابق ، وانظر : حاشية السيد الشريف على الكشاف : ج١ ص١٥٦. والاستعارة التصريحية هي التي صُرح فيها بذكر المشبه به ، والتبعية هي الاستعارة التي لم يكن المستعار فيها اسم جنس، أو اسم معنى ، بل كان فعلاً ، أو اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو حرفاً، أو غير ذلك.

ويقابل الاستعارة التصريحية المكنية، والتبعية الأصلية.

انظر: الشرح المختصر للسعد : ص ٢٨٠ ومابعدها ، شرح التلخيص للبابرتي : ص ٥٦٩ ومابعدها ، معجم البلاغة العربية : ج١ ص ١٢٩-١٣٠، ص ٤١٤ ، البلاغة فنونها وأفنانها : ج٢ ص ١٧١ ومابعدها، ص١٨٣ ومابعدها

(٣) انظر الكشاف : ج١ ص١٥٥ ، وجملة «وأسماعهم ...» إلى آخر النص سقط من نسختي الكشاف المطبوعة ، في مطبعة البابي الحلبي، والتصحيح من حاشية السيد .

(٤) الكشاف : ج١ ص ١٥٧-١٥٨.

هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله»(١) .

وقال في رده دعوى كون المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول : «وقد سبق إلى بعض الأوهام من قوله - أي الزمخشري - : كالمختوم عليها، وقوله : كأنها مستوثق منها بالختم، أن المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للمفعول، لا المبني للفاعل، ولذلك قيل : المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والأسماع، لاإحداث الهيئة المانعة فيها، وفساده ظاهر، لأنه إذا استعير المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له ، كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له . فكان ينبغي أن يقال : «خُتم على قلوبهم وعلى سمعهم»(٢). ويبدو أن السيد، رحمه الله تعالى، لايمانع بناء المشبه به للمفعول، كما هو مبني للفاعل، رغم اعتراضه في النص السابق عليه، بل جل اعتراضه على جعل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والأسماع فهذا الأمر هو الفاسد عنده، يدل على هذا قوله : «وتنقيح المقام أن المشابهة التامة إنما هي بين النقش الحاصل في الختم ، والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والأسماع، من حيث إن كلا منهما مانع من النفوذ، وحينئذ جاز أن يشبه إحداث هذه الهيئة بإحداث ذلك النقش ، ويبنى منه الفعل للفاعل، وأن يشبه كون القلب محدثاً فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثاً فيه ذلك النقش، ويبنى منه الفعل للمفعول . وأما عدم النفوذ فهو من تتمة وجه الشبه، لامشبه، ولامشبه به»(٣).

وبذا يتحقق أن الخلاف الحقيقي بينهما في حقيقة المشبه ماهو؟ فالسيد يقف عند ظاهر لفظ «ختم» فيستفيد من ظاهره وحقيقته المصدر الذي هو الختم فيقول باستعارة الختم للاستيثاق من الشيء وإحكام تغطيته بجامع انتفاء النفوذ، والقابلية،

---

(١) حاشيته على الكشاف : ج١ ص ١٥٦ بتصرف يسير .

(٢) المرجع السابق : ج١ ص ١٥٨-١٥٩ .

(٣) حاشيته على الكشاف : ج١ ص١٥٩ .

عما من شأنه كذلك، ثم يأخذ الفعل المشتق منه، وهو «ختم» بمعنى إحداث تلك الهيئة، التي هي الاستيثاق والإحكام والتغطية. فصار المشبه عنده هو القلوب والأسماع حالة كونها قد أحدثت فيها تلك الهيئة من الاستيثاق والإحكام، المعبر عنه بالختم.

بينما يتخطى السعد ظاهر لفظ «ختم» إلى أحد أهم لوازمه، وهو عدم النفوذ، عما من شأنه أن يقبل ماهو نافذ، وداخل إليه، لأنه من لوازم الختم الذي هو الاستيثاق والإحكام . فهو يقول : باستعارة لازم الختم الذي هو عدم النفوذ، للشيء المختوم المضروب عليه نقش الخاتم ، والجامع انتفاء القبول لمانع.

فصار المشبه عنده هو القلوب والأسماع حالة كونها غير نافذة للحق .

وهذه المسألة - كما يلاحظ - مسألة دقيقة، وجزئية رشيقه، الخلاف فيها وارد، وإن كان ظاهر اللفظ بجانب السيد، ورأيه أولى بالاعتبار.

وبعدهذا كله فمذهب أهل الحق أن الختم في الآن ختم حقيقي من الله، تعالى، على قلوب أولئك الكفرة الفجرة ، فليس استعارة ومجازاً ، كما ذهب إليه صاحب الكشاف، تحاشياً لماذهب إليه أهل السنة والجماعة، من شمول قدرته، تعالى، لكل شيء، حتى أفعال العباد الاختيارية. والله أعلم.

٣ - تناظرا في قوله تعالى : ﴿أولئك على هدى من ربهم﴾(١) ، حيث جرى بينهما بحث في احتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية،في كلام صاحب الكشاف، عند قوله : ومعنى الاستعلاء فى قوله «على هدى» مثل «لتمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه، وتمسكهم به، شُبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه، ونحوه : هو على الحق، وعلى الباطل، وقد صرحوا بذلك في قولهم : جعل الغواية مركبا، وامتطى

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٥.

الجهل، واقتعد غارب الهوى»(١) .

وقد أشار إلى مناظرتهما في هذه المسألة اللكنوي في الفوائد البهية(٢)، دون أن يذكر ماهية رأي كل منهما ، أو الحجج، والإلزامات، لكنه ذكر شخص الحكم في هذه المناظرة، وهو نعمان الدين(٣)، الخوارزمي، المعتزلي، وذكر أنه رجح رأي السيد، فاشتهر عند الخواص، والعوام، غلبة السيد بالإفحام، فاغتم لذلك التفتازاني فلم يبق بعد هذه الواقعة إلا قليلاً. كما أشار إليها الكفوي في كتائب أعلام الأخيار(٤)، غير أنه ذكر المسألة التى اختلفا فيها في هذه الآية ، وكلام كل واحد منهما، ودليله ومناقشته لكلام خصمه.

وقد وقفت على رسالة من تأليف طاشكبري زاده(٥) ، ألفها في اختـــلاف

---

(١) الكشاف : ج١ ص١٤٢-١٤٤.

(٢) ص ١٢٨-١٣٠.

(٣) لم أقف له على ترجمة وافية ، سوى ماذكره ابن عربشاه في «عجائب المقدور» ص٤٦٧، من أنه نعمان الدين الخوارزمي ، أبو عبدالجبار ، وكان يقال له النعمان الثاني ، وكان أعمى، وهو من علماء بلاط تيمور .

وقد تقدمت ترجمة ابنه عبدالجبار ص ٨٦.

(٤) ورقة (٣٣٤/ب) ومابعدها وقد ذكرها الكفوي ضمن ترجمة السيد الشريف . وقد استل بعضهم هذه الترجمة بتمامها مع ماورد فيها، في تلك المناظرة، وأردفها برسالة طاشكبري زاده الآتية، الذكر وجعلهما في رسالة واحدة .

(٥) طاشكبري زاده (٩٠١-٩٦٨هـ)

أحمد بن مصطفى، مصلح الدين، بن خليل ، أبوالخير ، عصام الدين، الرومي، الحنفي ، الشهير بطاشكبري زادة. عالم فاضل، مشارك في عدة علوم ولي القضاء بمدينة بروسا ، ثم بالقسطنطينية، واشتغل بالتدريس إلى أن توفي. له عدة مؤلفات، منها: «الشقائق النعمانية»، و«مفتاح السعادة ومصباح السيادة»، و«المعالم في علم الكلام»، و«مسالك الخلاص في مهالك الخواص»، وغير ذلك كثير .

انظر : شذرات الذهب : ج٨ ص ٣٥٢-٣٥٣، البدر الطالع : ج١ ص١٢١، هدية العارفين : ج١ ص١٤٣-١٤٤، معجم المؤلفين : ج٢ ص١٧٧.

السعدين في هذه المسألة، سماها : «مسالك الخلاص في مهالك الخواص»(١)، وقد شرحها تلميذه محمد أمرالله(٢) بن زيرك الرومي . وقد ظفرت برسالة طاشكبري دون شرح تلميذه. وقد جآءت هذه الرسالة وافية في بحث اختلافهما، ورأي، ودليل، كل منهما، فيما ذهب إليه .

وقد جاء في بعض المصادر أن هذه المناظرة وقعت سنة ٧٩١هـ، وأن «تيمورلنك» فضل السيد الشريف على السعد بنسبه على فرض تساويهما في الفضل عقب هذه المناظرة ، وأنه على إثرها اغتم السعد، وحزن حزناً شديداً، فتوفي بعدها بفترة قصيرة ، متأثراً بهذه المناظرة .(٣)

ومسألة موت السعد متأثراً بهذه المناظرة ممالايصح - في نظري - لبعض الشواهد الدالة على استمرار حياته، فيما بعد، مدة طويلة، كماسيأتي بيانه من بعض مصنفاته، إن شاء الله تعالي .

وظهر بعد هذا أن المناظرة في هذه المسألة هي التي كان الحَكَم فيها المعتزلي نعمان الدين، وهي التي فضل، عقبها، «تيمور» السيد على السعد .

وبعد هذا فمن المستحسن إلقاء الضوء على حقيقة هذه المسألة المختلف فيها ورأي كل من الإمامين، وبعض حججهما.

---

(١) ذكرها حاجي خليفة في كشف الظنون : ج٢ ص١٦٦٣، والبغدادي في هدية العارفين في ترجمة طاشكبري زاده : ج١ ص١٤٤ .

(٢) أمرالله الرومي (٩٤٥-١٠٠٨)
محمد أمرالله بن زيرك، أو «سيرك»، محيي الدين، الحسيني، الاستنابولي الرومي، المعروف بأمر الله الرومي . أخذ عن طاشكبري زاده.
له من المؤلفات : «تعليقات على الأشباه والنظائر لابن نجيم»، و«ذيل الشقائق النعمانية في التراجم»،و«شرح مسالك الخلاص» .
انظر : هدية العارفين : ج٢ ص٢٦٤ . وقد أشار إلى شرحه على مؤلف شيخه ، حاجي خليفة في كشف الظنون ، ايضاً : انظر : ج٢ ص١٦٦٣ .

(٣) كتائب أعلام الأخيار: ورقة: ٣٣٤/ب، الفوائد البهية: ص١٢٨-١٣٠، نشأة النحو: ص٢٠١.

وليس بين يدي مايبلج هذا الموضوع غير تلك الرسالة التي أشرت إليها ، قبل قليل. وهي في الحقيقة رسالة عظيمة الشأن ، تدل على سعة علم مؤلفها ، وطول نفسه وإنصافه في حكمه ، ورجاحة عقله وحكمته ، وماجاء في كلام الكفوي في كتاب كتائب أعلام الأخيار ، في ترجمة السيد الشريف ، حيث نقل طرفاً من مناظرتهما.

وإن استيفاء عرض مافي هذين الكتابين بالجملة أو أكثره خروج عن خطة البحث في هذا المطلب ، ومالايدرك كله لايترك جله ، فسوف أشير ههنا إلى خلاصة ماجاء فيهما .

وقبل التعرض إلى هذه الخلاصة، أشير إلى خلاف الإمامين، ورأي كل منهما، وماهية الاستعارة التبعية، والتمثيلية، والفرق بينهما، بشكل مقتضب، حتى تكتمل الصورة، حول المسألة المختلف فيها.

ذكرت في صدر الكلام، أن المسألة المختلف فيها بينهما هي في اجتماع الاستعارة التبعية، والتمثيلية، في كلام صاحب الكشاف في الآية المذكورة، وهو قوله: «ومعنى الاستعلاء ٠٠٠الخ»

والاستعارة : هي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي، لعلاقة المشابهة، كأسد في قولنا : رأيت أسداً. والإستعارة التبيعة هي التي لم يكن المشبه به اسم جنس أو اسم معنى، بل كان فعلاً، أو اسم فاعل، أو اسم مفعول، أو حرفاً، أو اسم إشارة، أو غير ذلك، سميت تبعية لأن الإستعارة تعتمد التشبيه، والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه، أي بكونه مشاركاً للمشاركة للمشبه به في وجه التشبه، وإنما يصلح للموصوفية الحقائق، أي الأمور المتقررة الثابتة، كقولك : «جسم أبيض»، و«بياض صاف» دون معاني الأفعال والصفات المشتقة منها، لكونها متجددة غير متقررة، بواسطة دخول الزمان في مفهوم الأفعال، وعروضه للصفات، ودون الحـــروف،

أيضاً، وهو ظاهر، لماتقدم(١).

فلما لم تكن المعاني المستفادة من المشبه به، حال كونها غير اسم جنس، أو اسم معنى، من حقائقها، من حيث هي ، بل كانت تبع لحقائق أخرى مقدرة ، سميت الاستعارة تبعية، لأن التشبيه في الفعل، ومايشتق منه، راجع لمعنى المصدر، وفي الحرف لمتعلق معناه، لأنها تفيد معان ترجع إلى متعلقاتها، بنوع استلزام لامطابقة.(٢)

أما الاستعارة التمثيلية ، وتسمى المجاز المركب، فهي : اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الأصلي تشبيه التمثيل ، وهو مايكون وجهه منتزعا من متعدد . كما يقال للمتردد في أمر : أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى.(٣)

والذي أفاده كلام البلاغيين،كصاحب التلخيص، أن الاستعارة، سواء الأصلية،أو التبعية،من أقسام المجاز المفرد، أي الذي يكون وجه الشبه فيه منتزعاً من معنى مفرد، لامعاني متعددة، بينما الاستعارة التمثيلية يكون وجه الشبه فيها منتزعاً من معان متعددة ، بدليل أنهم قسموا المجاز إلى مفرد ، ومركب ، وأدرجوا الاستعارة التبعية والأصلية ضمن الأول ، وخصوا التمثيلية بالمركب .

وهذه الجزئية هي مورد الخلاف بين السعدين، في تفسير كلام صاحب الكشاف، فالسعد يرى أن الاستعارة في الآية ، كما أفهم كلام صاحب الكشاف، بقوله «مَثَلٌ ...» تبعية، تمثيلية، أما كونها تبعية فلجريانها أولاً في متعلق معنى الحرف «على»، وتبعيتها في الحرف، وأما كونها تمثيلية ، فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور ، لأنه شبهت حالهم في اتصافهم بالهدى، على سبيل

(٢،١) انظر : الشرح المختصر : ص٢٦٥ ، ص٢٨٠-٢٨٢. البلاغة فنونها وأفنانها : ج٢ ص١٨٣-١٩٣ .

(٣) انظر : الشرح المختصر : ص٢٨٧ ، البلاغة فنونها وأفنانها : ج٢ ص١٩٤ ومابعدها .

التمكن والاستقرار، بحال من اعتلى الشيء وركبه ، فتكون الصفة بمنزلة المركوب.(١)

فنحن نلحظ أن السعد لايمانع من جريان التمثيل في الاستعارة ، سواء الأصلية، أو التبعية - وإن كانتا مندرجتين ضمن المجاز المفرد - لجواز تقدير وتصور اشتمال الحروف والصفات على معان متعددة ، تصلح أن تكون وجه شبه، فيكون وجه الشبه منتزعاً من أمور متعددة . فهو يرى جواز كون طرفي الاستعارة التمثيلية مفردين(٢).

أما السيد الشريف، فكان رأيه أن الاستعارة في الآية تبعية فحسب(٣)، ولايصح دعوى كونها تمثيلية، لأن وجه الشبه عنده مفرد ، وليس أمورا متعددة منتزعة من «على»، ومتعلقاتها، ذلك أن متعلق معنى «على» هو «الاستعلاء» ، كما أن متعلق معنى «مِن»، مثلاً، هو «الابتداء» ، ومتعلق معنى «إلى» هو الانتهاء، ومتعلق معنى «كي» هو الغرضية . ومعلوم أن «الاستعلاء» من المعانى المفردة كالضرب ،والقتل، ونظائرهما ، فكذلك معنى كلمة «على» مفرد ، وإن كان ذلك المعنى مركباً في نفسه . بدليل أن تشبيه الإنسان بالأسد تشبيه مفرد بمفرد، اتفاقاً، وإن كان كل منهما ذا أجزاء كثيرة.

ولما كان دعوى التركيب في طرفي التشبيه يستلزم نفي كون معنى الاستعلاء مشبهاً به أصالة، وكون «على» مشبها به تبعاً، وجب المصير إلى نفي دعوى تركيب

---

(١) حاشية السعد على الكشاف (مخطوط) : ص٧٢-٧٣ .

(٢) رسالة مسالك الخلاص : ورقة ٧/ب .

(٣) جاء في نشأة النحو ص٢٠١ : «فشجر بينهما الخلاف في الاستعارة التمثيلية ، فجوز السعد فيها أن تكون تبعية، ومنع السيد التبعية فيها » اهـ . ومعلوم أن الخلاف بينهما ليس في كونها تبعية، بل هذه محل اتفاق بينهما،لكن الخلاف في كونها تبعية تمثيلية، كما هو مذهب السعد، أو تبعية فقط، كما هو رأي السيد السند.

طرفيه(١) ، الأمر الذي يمنع كون وجه الشبه منتزعاً من عدة أمور . فلاتكون الاستعارة ههنا تمثيلية ، بل تبعية فقط .

ثم إن الإستعارة التمثيلية مستلزمة للتركيب، فكيف يصح عدها من قبيل الاستعارة التحقيقية، التي هي قسم من المجاز في المفرد .(٢)

فالسيد الشريف يشترط في الاستعارة التمثيلية أن يكون طرفاها مركبين ليصح كون وجه الشبه منتزعاً من عدة أمور، والسعد يُجَوز كون هيئتهما مركبة، بالتقدير، والتصوير، باللوازم، أي اشتمالهما على هيئة مركبة من عدة أمور ، وإن عُبر عنها بلفظ مفرد.(٣)

ومرجع هذا الخلاف بينهما يعود إلى عبارة صاحب الكشاف، حيث عبر عن الاستعارة في الآية بقوله: «مثل لتمكنهم من الهدى ... »

ففهم السعد منها الاستعارة التمثيلية ، كما جاء في نصه ، وفهم منها السيد مجرد التصوير والتمثيل ، أي التشبيه أي تصوير وتشبيه المشبه بصورة المشبه به ، لاالتشبيه التمثيلي ، الذي هو الاستعارة التمثيلية(٤).

وصورة الاستعارة التبعية التمثيلية في الآية، عند السعد، هي : تشبيه الهيئة المنتزعة من التقى والهدى، أولاً، وتمسكهم به ثانياً بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب، واعتلائه عليه، ثم يستعار لها مايدل على الهيئة المشبه بها،فيكون طرفاً التشبيه مركبين من أمور عدة ، قد اقتصر من جانب المشبه به على مايدور عليه تصوير تلك الهيئة وانتزاعها ، وهو «الاعتلاء» ، فاقتصر في الذكر على مايدل عليه، وهو كلمة «على» .

---

(١) انظر كلام السيد الشريف في : حاشيته على المطول : ص ٣٩٣ ومابعدها .

(٢) انظر : رسالة مسالك الخلاص : ورقة ٧/أ .

(٣) انظر : رسالة مسالك الخلاص : ورقة١٣/ب .

(٤) المرجع السابق : ورقة ١٥/أ .

وصورة الإستعارة التبعية فيها، عند السيد السند، هي : تشبيه تمسك المتقين بالهدى باعتلاء الراكب، واستوائه على مركوبه ، ثم يستعارله كلمة «على» ، فحينئذ تكون كلمة على استعارة تبعية ، ومتعلق معنى على - أي الاستعلاء - مستعاراً منه أصالة. (١)

وهكذا استمر النقاش والبحث في هذه المسألة ومايتصل بها من جزئيات، بينهما، حتى أفضى إلى الخصام والجدال ، فرجح الحكم نعمان الدين المعتزلي ، رأي السيد الشريف . وثنى حكمه السلطان «تيمور» بقالته المشهورة . فخرج السعد ، مغموماً ، حزنياً كاسف البال ، بعدما أغضى على القذى ، وكظم الغيظ ، وأساغ الشجا ، من حكم سلطان جائر .

وقدأحس بهضم حقه ، وبخس مكانته ، وخروج الحَكَم عن طريق الحق والإنصاف، ولسان حاله يقول(٢) :

وأضحت بعده الأنفاس باكية   في كل طرس كدمع سَح وانسجما

وليس يخلو امرء من حاسد أضم   لولا التنافس في الدنيا لما أضما

والغبن في العلم أشجى محنة علمت   وأبرح الناس شجوا عالم هُضما

فعبر عن هذه الحالة، بالشكوى، في شرحه للقسم الثالث من المفتاح(٣)، حيث تعرض لهذه المناظرة، عند حديثه عن تفاوت الأذواق، والطباع، في علمي المعاني والبيان، فقال : «إن المقصود حصول الفن للإنسان، وأن التكليف إنما يكون بقدر الطاقة، وإحالة الأمر إلى كمال العقل، واستقامة الطبيعة. وشدة الذكاء، وصفاء القريحة ، وإلا لم يحظ منه بطائل ، بخلاف العلوم الأخر ، فإنه ربما يحصل لبعض

---

(١) انظر كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٥/ب .

(٢) انظر : رسالة مسالك الخلاص : ورقة ١/ب .

(٣) ورقة : ٢٠٠/أ . وانظر : مسالك الخلاص : ورقة ١١/أ- ب .

الأحرار طرف منه بكثرة التكرار، وإذا تكلم في هذا الفن كان هزوة للساخرين، وضحكة للناظرين، كما جرى في مجلس غاص بفحول الأفاضل مناقشة فاسدة في جريان الاستعارة التمثيلية في الحرف، على مانطق به الكشاف، والمفتاح، في أن المنتزع من عدة أمور يصح أن يكون واحداً ، ومتعلقاً لمعنى الحرف . وقد حضر بعض العظماء عند أنفسهم ، الجهلاء في بني جنسهم ، ممن ليس في الذكاء في القير ، ولافي النقير، وفي الفضل لايعرف قبيلاً من دبير ، فحمله التعظم على التكلم والترؤس على التنفس، فقال ، بعدما دلك عينيه ، وصر أذنيه ، وحك لحييه ، وبل شفتيه : هذا إنما يكون على التفصيل ، فإن كانت الأمور مركبات فالصور المنتزعة متعددة بلاالتباس ، وإلا فمتحدة، كالمأخوذة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس. فشكر جمع ، وشكا آخرون، وضحك قوم ، وبكى الأكثرون ، ومازدنا على أن قلنا : اتعظوا معاشر الأكياس، وتعوذوا برب الناس، من شر الوسواس، واصبروا فرقة الفضلاء بمثل هذه الخطة النكراء، والجثة العمياء، والشركة في الصورة المنتزعة من ظواهر هؤلاء، الذين لهم قلوب لايفقهون، وأعين لايبصرون، بآذان النعام يسمعون، وبأذهان الأنعام يعقلون» .

ومراده بالمناقشة الفاسدة ماصدر عن السيد الشريف، في تلك المباحثة ، من الكلام الذي يعتقد السعد فساده. ومراده ببعض العظماء الشيخ نعمان الدين الخوارزمي، الذي رجح رأي السيد الشريف .(١)

وهذا النص جاء، كما تقدم، في شرحه على القسم الثالث من المفتاح، وهو مصنف قد أنجزه في شوال، سنة٧٨٩هـ، كما أشير إليه في موضعه(٢)، وهو يدل على عدم صحة تلك الدعوى القائلة بموته عقب هذه المناظرة، بمدة يسيرة ، متأثراً بما جرى عليه فيها ، وبما ألمه من ألم، وما تجرع من ضيم ومرارة ، فقد عاش بعدها قرابة السنة وبضع شهور .

---

(١) انظر : مسالك الخلاص : ورقة ١١/ب .

(٢) انظر : ص ٢٥١ من البحث .

ويبدو أن السعد، رحمه الله تعالى ، قد خرج من تلك المناظرة وكان ممتلئا حنقاً وكراهية لذلك الحكم المعتزلي ، فقد استمر في الحط عليه ، حتى ذكره في الكشاف بعبارات ذم، وسوء، وهو إن لم يصرح باسمه، لكن يفهم ذلك من مجمل كلامه ، وقد جاء في حاشية كلامه بيت شعر(١) فيه اسم «نعمان»، ممايشعر بأنه هو المقصود من الكلام السعد ، فمما جاء فيه قوله : «ولقد شاهدنا بعض سلاطين العصر، ممن له رأي صائب وحذق ثاقب ، وعقل كامل ... يقدم ، لسر لايطلع عليه، وأمر لاتهتدي عقولنا إليه ، على علماء بلدته ، وفضلاء مملكته ، الراسخين في العلوم الدينية ، والمعارف اليقينية ، الماهرين في أقسام العربية ، والأحكام الشرعية ، من كان يعاديه ويبغضه من متفقهة القدرية ، المشبهة بالعلماء بالعمامة المطوية ، الحقيق بأن يتخذ عدواً، ويذكر أصلاً وغدواً ، إن الشيطان لكم عدو ، فاتخذوه عدوا ، يضحك العلم، ويبكي العلماء لرياسته ،....... ، إن دَرَّس فسِقْط المتاع ، أو أفتى فغلط بالإجماع ،أو صنف فضحكة لأولي الأبصار والأسماع ، وإن لم تصدقنى فتفقده، إذا أخذ في التحقيق بصوته الرقيق،يتبين أنه من الجهل في بحر عميق ... ، إذا سألته عن تفسير آية فالصم آيته ، أو عن رواية حديث فالبكم رايته ، وإن رمت منه الشرف والكمال فنقص على التمام، أو الزيغ والضلال ، ... سمي تارة بالمجدي ، وإنما هو محدي وأخرى بالصلاحي، وإنما هو سلاحي، يسكن طول الدهر في نافقاء، يطرد الفأر عن حنطته، ويلقط القمل من لحيته ... يقع في علماء الدين،من أهل السنة والجماعة، ويتجاهل علي ... ويتفاضل لدي ....، ولعمري إنه أنزل من أن يخاطب ، وأنذل من أن يعاتب ، ومن هو حتى يحمل النطق عن فمي ... الخ»(٢)

وهكذا ظل السعد مسترسلاً في ذم هذا العالم ، والحط عليه ، بسبب ماصدر منه .

---

(١) البيت غير واضح الألفاظ ، لكن جاء في عجزه : «ولاتحصى دقائق نعمان» .

(٢) حاشية السعد على الكشاف (مخطوط) : ص٦٠٩-٦١١ . وانظر : ص٦٧٢، حيث نوه به في هذا الموضع ، أيضاً .

أما السيد الشريف فقد أشار إلى تلك المناظرة بينه وبين السعد في حواشيه على المطول، حيث قال :«ثم إن ههنا قصة غريبة في الاستعارة التمثيلية ، فلنقصها عليك أحسن القصص، لتزداد إيماناً بما ذكرنا ... ، قال صاحب الكشاف ، ومعنى الإستعلاء في قوله تعالى :﴿أولئك على هدى من ربهم﴾(١) مثل لتمكنهم من الهدى، واستقرارهم عليه ، وتمسكهم به ، شبهت حالهم بحال من أعتلى الشيئ وركبه . وقال هذا الشارح، يعنى السعد، في حواشيه عليه، أي على الكشاف - ومعنى الاستعلاء مثل، أي تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى ، ... الخ»(٢) إلى آخر كلام السعد . ثم أخذ السيد بنقضه ودفعه ، وإيراد حججه .

هذا وقداختلف العلماء فيما بعد في أيهما المحق ، فبعضهم يميل إلى هذا وبعضهم إلى ذاك . وكان من المنتصرين للسعد المرجحين كلامه على كلام السيد ، طاشكبري زاده(٣)، والكفوي(٤)، ومنلاخسرو(٥)، وغيرهم(٦)

ثانيا : بعض مسائل الخلاف التأليفي :

ذكرتُ من قبل أن بعض العلماء جَمَع بعض اختلافات السعدين، بالمقارنة بين مؤلفاتهما ، واستخلاص وتدوين ماهو محط خلاف بينهما ، وقد جمع خلافاتهما في علم العربية الشيخ « مستجي زاده» في مؤلف سماه «اختلاف السعدين»، كما تقدمت الإشارة إليه . وها أنذا أذكر بعضها(٧) :

---

(١) سورة البقرة ، الآية ٥ .

(٢) حاشيته على المطول : ص ٣٩٣ ومابعدها ، وانظر : مسالك الخلاص : ورقة ١٢/أ ومابعدها .

(٣) انظر : رسالة مسالك الخلاص : ورقة ١/ب ، ورقة ١٣/أ ومابعدها .

(٤،٥،٦)كتائب أعلام الأخيار : وانظر : الشقائق النعمانية: ص٩٩.

(٧) انظر : رسالة اختلاف السعدين ، ضمن مجموعة : ورقة ٢٢/أ ومابعدها . وذكر د. عبدالكريم الزبيدي محقق كتاب إرشاد الهادي للسعد ، أنها مطبوعة في القطع الصغير، طباعة حجرية. منه نسخة فى مكتبة المتحف العراقى ببغداد.

١ - اختلفا في جواز أن يكون لفظ، بالنسبة إلى معنى واحد، حقيقة بالأوضاع الأربعة، أي اللغوي ، والعرفي ، والاصطلاحي ، والشرعي .

فذهب إلى جوازه السعد ، وإلى نفيه السيد السند

قال السعد : فإن اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعاً للمعنى بجميع الأوضاع الأربعة ، فهي الحقيقة على الإطلاق ، وإلا فهي حقيقة بالجهة التي بها كان الوضع.

وقال الجرجانى اجتماع الأوضاع منتف على الإطلاق ، بل مما يستحيل عادة، لخلو الأوضاع المتأخرة عن الفائدة .

٢ - اختلفا في أن اسم الجنس ، «كرجل»، و«أسد» هل هو موضوع للفرد المنتشر ، أو للماهية، من حيث هي هي ، فإلى الأول ذهب السعد ، وإلى الثاني السيد .

٣ - اختلفا في الأعلام الجنسية بأن علميتها ، هل هي لفظية تقديرية ، أو هي من الأعلام الحقيقية ، مثل الأعلام الشخصية ، فذهب إلى الأول السعد، وإلى الثاني السيد .

٤ - اختلفا في أن الأصل والاستعمال العربي هل هو دخول البآء على المقصور ، أو دخولها على المقصور عليه . فذهب إلى الأول السعد، وإلى الثاني السيد .

قال السعد: قديدخل «الباء» في المقصور عليه، كما قال في «الحمد لله»، دلالة على اختصاص الحمد به تعالى، والشائع العربي دخوله على المقصور. وقال في تفسير قوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾، والمعنى نخصك بالعبادة ، ولو قيل نخص العبادة بك كان استعمالاً عرفياً. وعكس الأمر السيد.

٥ - اختلفا في الشرطية، بأن اعتبار أهل العربية، واعتبار المنطقيين لها مختلفان، أو أن الاعتبارين واحد، لايختلفان، فذهب إلى الأول السعد، وإلى الثاني السيد.

قال السعد : إذا قلنا : إذا كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود، فعند أهل العربية، «النهار» محكوم عليه، «وموجود» محكوم به، والشرط قيد له، ومفهوم القضية أن الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس، وظاهر أن الجزء باق على ماكان عليه من احتمال الصدق والكذب، وصدقها باعتبار مطابقة الحكم لثبوت الوجود للنهار، وكذبها بعدمها، وأما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط، والمحكوم به هو الجزاء، ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط، وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم ، وكذبها بعدمها ، فكل من الطرفين قد انخلع عن الجزئية واحتمال الصدق والكذب. وقالوا - أي المنطقيين - إنها تشارك الحملية في أنها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب، وتخالفها في أن طرفيها مؤلفان تأليفاً خبرياً، وإن لم يكونا خبر يقين، وبأن الحكم فيها ليس بأن أحد طرفيها هو الآخر، بخلاف الحملية، ألا ترى أن قولنا : كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه ،عندهم،أن وجود النهار لازم لطلوع الشمس، وعند النحاة أن تقديره النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس . وظاهر أنه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه .

وقال السيد الشريف : إذا قلت إن ضربني زيد ضربته ، فلو كان معناه: أضربه في وقت ضربه إياي، لم يكن صادقاً، إلا إذا تحقق الضرب منك مع ذلك القيد، فإذا فُرض انتفاء القيد، أعني «وقت ضربه إياك»،لم يكن الضرب المقيد به واقعاً، فيكون الخبر الدال على وقوعه كاذباً، سواء وُجد منك الضرب في غير ذلك الوقت، أو لم يوجد، وذلك باطل قطعاً، لأنه إذا لم يضربك، ولم تضربه، وكنت بحيث إن ضربك ضربته عد كلامك هذا صادقاً، عرفاً، ولغة، فظهر أن الحكم الإخباري متعلق بارتباط أحد الطرفين بالآخر، لابالنسبة بين أجزاء الجزاء . وماذهب إليه الميزانيون لايخالف كلام أهل العربية، كيف وهم بصدد بيان مفهومات القضايا المستعملة في العلوم والعرف .

٦ - اختلفا في أن ذكر طرفي التشبية هل هو مناف للاستعارة، أو غير مناف، فذهب إلى الأول السيد الشريف، وإلى الثاني السعد .

٧ - اختلفا في مقدمة الكتاب ، بعد اتفاقهما على ثبوت مقدمة العلم ، فذهب السعد إلى ثبوتها، والسيد إلى نفيها . قال السعد : يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله، كمعرفة حده، وغايته، وموضوعه، ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه، قُدمت أمام المقصود، لارتباط له به، وانتفاع فيه، سواء توقف عليه العلم، أم لا.

وقال السيد : مقدمة الكتاب اصطلاح جديد ، لانقل عليه في كلامهم ، ولاهو مفهوم من إطلاقهم .

٨ - اختلفا في حقيقة «الالتماس» ، فقال السيد الشريف : هو الطلب ، مع التساوي بين الآمر والمأمور في الرتبة . وقال السعد : الالتماس إنما يقال في العرف للطلب على سبيل التضرع لا إلى حد الدعاء .

٩ - اختلفا في أن الإنشاء هل يقع خبراً بلا تأويل، أم لايقع ذلك إلا بالتأويل .

فذهب إلى الأول السعد ، وإلى الثاني السيد .

قال السعد : وقوع الإنشاء، من الطلب وغيره، خبراً كثير في الكلام، والتأويل بتقدير القول، مما لاضرورة إليه، بل يأباه المعنى في كثير من المواضع، سيما في باب المدح والذم، والدعاء، وغير ذلك .

وقال السيد : زعم بعضهم أن يجوز وقوع الإنشاء خبراً للمبتدأ، بلا تأويل، والمشهور هو التأويل ، وذلك لأن خبر المبتدأ يجب أن يلاحظ، من حيث إنه حال من أحوال المبتدأ ، ونسبة إليه ، سواء وقعت النسبة بينهما، أو استفهم عنها، ولاشك أن نحو «اضرب» في قولك : زيد اضربه ليس من أحوال زيد، إذا أجري على ظاهره كما في قولك: اضرب زيداً . وأما إذا دل بمقول في حقه «اضربه» على معنى أنه يستحق أن يؤمر بضربه ، فقد صار ملحوظا من حيث أنه حال لزيد .

وللاستزادة تراجع رسالة «اختلاف السعدين» المشار إليها .

المطلب الخامس : ثناء العلماء عليه : -

لقد اتفقت كلمة العلماء والمؤرخين، الذين ترجموا للسعد، على الثناء عليه، وإطرائه بجميل الأوصاف، ونعته بفضائل الخلال، وعده من أئمة التحقيق والتدقيق الذين قل وجودهم، وعز نظيرهم، فقد أجمعوا على أنه واحد عصره وفريد زمانه، وغُرة علماء دهره(١)، بلغه الله، تعالى، من الحال والمنزلة في التدقيق والتحقيق، فيما تخصص فيه من علوم، غاية ليس وراءها مُطلع لناظر، ولازيادة لمستزيد، حتى غدا فارس ميدانه، والممسك بناصيته وعنانه حجة في تلك التحقيقات، وآية في تلك المباحثات.

وقد عظم الرُزْءُ به، بعدفقده ، فانكب من بعده على علومه، ينهلون منها شرقاً وغرباً ، ويرتوون من آثاره ومصنفاته التي استحالت غرباً

وكأن لسان حاله ينادي فيهم :

المرءُ مادام حياً يستهان به ويعظم الرُزْءُ فيه حِينَ يُفتقَد(٢)

وهذه طائفة من أقوال العلماء في الثناء عليه :

قال ابن خلدون : «لقدوقفت بمصر على تآليف متعددة لرجل من عظماء هراة، من بلاد خراسان ، يشتهر بسعد الدين التفتازاني ، منها في علم الكلام ، وأصول الفقة ، والبيان ، تشهد بأن له ملكه راسخة في هذه العلوم ، وفي أثنائها مايدل على أن له اطلاعاً على العلوم الحكمية ، وقدما عالية في سائر الفنون العقلية ، والله يؤيد بنصره من يشاء»(٣).

وقال فيه ابن حجر : «أخذ عن القطب وغيره ، وتقدم في الفنون ، واشتهـــر

---

(١) كل ماقيل في السعد من أوصاف المدح والثناء بالإمامة والتقدم في العلم والتحقيق والتدقيق ، فإنما يتوجه إلى إمامته وتدقيقه وتحقيقه في العلوم العقلية التي برع فيها كعلم المنطق والكلام وغيرهما لا الإمامة في الدين والعلوم الشرعية والنقلية التي هي عنوان الإمامة والفخر.

(٢) البيت للفخر الرازي . انظر : شذرات الذهب : ج٥ ص ٢١ .

(٣) المقدمة : ص ٤٥٤ .

ذكره، وطار صيته ، وانتفع الناس بتصانيفه»(١)

وفي الدرر الكامنة، وهو من وضع بعض تلامذة ابن حجر ، : «مسعود بن عمر،التفتازاني، العلامة الكبير، صاحب شرحي التلخيص ، وشرح العقائد في أصول الدين ، وشرح الشمسية في المنطق ، .... وله غير ذلك من التصانيف في أنواع العلوم، الذي تنافس الأئمة في تحصيلها ، والاعتناء بها ، وكان قد انتهت إليه معرفة علوم البلاغة ، والمعقول بالمشرق ، بل بسائر الأمصار، لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم»(٢)

وابن عربشاه خصه والسيد - بعدما ذكر علماء البلاط التيموري - بكونهما من محققى علماء مملكته(٣).

وقال ابن تغري بردى : «مسعود بن عمر بن عبدالله، العلامة، فريد عصره،.... صاحب التصانيف المشهورة.»(٤)

وقال، أيضاً: «برع في المعقول ، وساد أقرانه ، وشارك في المنقول ، وفي أنواع من العلوم ... وانتفع بمصنفاته الخاص والعام ، وسارت مصنفاته في الآفاق»(٥)

وقال ابن عزم(٦) : «الإمام، العلامة، صاحب التصانيف العديدة . سعد الدين

---

(١) إنباء الغمر: ج٢ ص٣٧٩ .

(٢) ج٤ ص٣٥٠ .

(٣) انظر : عجائب المقدور : ص٤٦٧ .

(٤) الدليل الشافي : ج٢ ص٧٣٤ .

(٥) المنهل الصافي : ج٧ ورقة ٢٤٥/أ .

(٦) شمس الدين ابن عزم (٨١٦-٨٩١)

محمد بن عمر بن محمد بن أحمد بن عزم، التميمي، التونسي، المكي، المالكي، أبو عبدالله ، شمس الدين ، عالم ، فاضل، أخذ عن ابن حجر وطبقته ، له بعض المؤلفات منها «دستور الأعلام بمعارف الأعلام»و«والمنهل العذب في شرح أسماء الرب»

انظر: الضوء اللامع : ج٨ ص ٢٥٥-٢٥٦، هدية العارفين : ج٢ ص٢١٣، معجم المؤلفين: ج١١ ص ٩٠ .

مسعود بن عمر» (١)

وقال في حقه الإمام السخاوي : «الأستاذ، العلامة، المحقق، سعد الدين، مسعود بن عمر بن عبدالله، التفتازاني، صاحب التصانيف المشهورة في المعقول والمنقول»(٢) وأثنى عليه السيوطي واصفاه إياه بالإمام، العلامة، العالم بالنحو والتصريف، والمعاني، والبيان والأصلين، والمنطق، وغيرها.(٣)

أما ابن إياس الحنفي فقد اعتذر عن مزيد التعريف به، لشهرة الإمام، حيث قال : «وفي شهرته مايغني عن مزيد التعريف به»(٤)

وقد أثنى عليه طاشكبري زاده، حيث قال : «هو الحبر العلامة في خطة الفهم والدراية، والبحر الأعظم في عالم العلم والرواية، بلغت تصانيفه الآفاق، من جنوب وشمال، وحيد لم يسمع الدهر له نظير، ولم يسمع أبناءه له ثاني، المولى الفاضل سعد الملة والدين التفتازاني»(٥).

أما الكفوي(٦) فقد أطنبَ في مدحه، حيث قال :«كان حبراً، غواصاً في بحار المعارف، وبحراً مواجاً ، تأخذ منه درر العوارف ، وقد رمقت نحو سواحله عيـــون

---

(١) دستور الأعلام : ورقة ٢٩٦/ب .

(٢) الذيل التام : وفيات سنة ٧٩٠هـ .

(٣) انظر بغية الوعاة : ص٣٩١ .

(٤) بدائع الزهور : ج١ ، القسم الثاني : ص٧٩٢.

(٥) رسالة مسالك الخلاص: ورقة ١/أ ، وقد صححت بعض الأخطاء الإملائية من أصل النص .

(٦) محمود الكفوي (... -٩٩٠هـ)

محمود بن سليمان الكفوي ، الحنفي ، عالم ، فاضل ، فقيه ، تولى القضاء ببلده «كفه» التركية . من آثاره : «كتائب أعلام الأخيار» .

انظر : كشف الظنون : ج٢ ص١٤٧٢-١٤٧٣ ، هدية العارفين: ج٢ ص٤١٣ ، معجم المؤلفين : ج١٢ ص١٦٨ .

الحذاق ، وطبق لآلىء تصانيفه أطباق الآفاق»(١).

وقال ،أيضاً ، : «كان من محاسن الزمان ، لم تر العيون مثله في الأعلام والأعيان،

وهو الاستاذ على الإطلاق ، والمشار إليه بالاتفاق ، والمشهور في ظهور الآفاق ، المذكور فى بطون الأوراق ، اشتهرت تصانيفه في الأرض ، وأتت بالطول والعرض ، حتى إن السيد الشريف، في مبادي التأليف ، وأثناء التصنيف، كان يغوص في بحار تحقيقه، وتحريره، ويلتقط الدر من طي تدقيقه وتسطيره، ويعترف برفعة شأنه وجلالته. وقدر فضله ، وعلو مقامه»(٢) .

وقال الشوكاني في حقه: «فاق في النحو ، والصرف ، والمنطق ، والمعاني ، والبيان ، والأصول ، والتفسير ، والكلام ، وكثير من العلوم ، وطار صيته ، واشتهر ذكره، ورحل إليه الطلبة»(٣) .

وهكذا تتفق كلمة الأئمة والعلماء ، والمؤرخين ، على الثناء عليه ، والاعتراف بإمامته ، وتقدمه على أقرانه ، والتفرد بالغوص في بحار التحقيق، والتدقيق.

ولو ذهبت استعرض كل ماقيل فيه لطال الفصل ، وفيما تقدم غنية .

---

(١) كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٤/أ.

(٢) كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٥/أ.

وانظر نص الكفوي ، أيضاً ، في الفوائد البهية : ص١٣٥-١٣٦ .

(٣) البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٣.

المطلب السادس : مصنفاته ووفاته : -

أ- مصنفاته :

ألف السعد، رحمه الله تعالى، كتباً كثيرة، من متون، وشروح، وحواشي، في فنون عدة، مابين كتاب كبير، في مجلدات، وكتاب متوسط ،ورسائل صغيرة في ورقات. وأهم العلوم التي صنف فيها، التفسير، والفقه ، والنحو، والصرف، والكلام، والأصول، والمنطق، والبلاغة وأتى فيها بتقريرات وأبحاث دقيقة، تدل على علو كعبه، وحدة ذكائه، وعمق فهمه. حتى غدت كتبه في العلوم الأربعة الأخيرة - علم الكلام، والأصول والمنطق ،والبلاغة - مرجع الباحثين ،ومنتهى مطلب المتخصصين، المتعمقين، وأضحت كتباً دراسية تدرس في المعاهد والجامعات العلمية، مثل كتاب «شرح المقاصد»، و«تلخيص المفتاح»، و«حاشية على شرح مختصر المنتهى» و«التلويح على التوضيح»، وغيرها.

لقد أوتى السعد مقدرة كبيرة على سبك العبارات، والتحقيق، والتدقيق، وكان إذا ألف كتاباً يشتهر مايعمله بين العموم والخصوص، ويعتمد عليه كل الاعتماد، ولذلك اشتهرت كتبه وعني بها الناس، لما كانوا يعتقدون من تحقيقه وضبطه، وطول باعه في العلوم(١).

وقد لاقت كتبه رواجاً وانتشاراً عظيماً، وهو لازال حياً على قيد الحياة، أما بعد مماته، فقد اتسع نطاق انتشارها، حتى بلغت أكثر الأقطار الإسلامية، وأصبح اسمه يتردد في المجامع، والمعاهد، والمدارس العلمية، بشكل واسع.

لقدأضحت كتبه حجة في تلك العلوم التي دون فيها، وتلك الأبحاث التى قررها، وتلك الدقائق التي استخلصها، وحققها.

---

(١) دائرة معارف البستاني : ج٦ ص١٦٩.

وقد تقدم نقل بعض نصوص العلماء في الثناء على كتبه ، وأنها مشهورة مفيدة، انتفع الخاص والعام بها، وأنها مليئة بالتحقيقات ، والأبحاث القيمة .

حتى قال الكفوي :«اشتهرت تصانيفه في الأرض، وانتشرت بالطول والعرض»(١)

ومما يدل على رواج كتبه، ومؤلفاته، في حياته، بل في بدايات الطلب، أنه لما ألف الشرح المطول، وله حينئذ بضع وعشرون سنة أخذه الخلخالي(٢)، واستفاد منه في شرحه الذي شرح به التلخيص(٣)، مع ملاحظة فارق العمر بين المؤلفين.

ولما ألف بعض متن المقاصد وشرحه، وحرر منها ماتيسر له، تسارع إليه الطلاب، وتداولته أيديهم بالنسخ(٤).

ومما يدل عليه، أيضاً، ماحكاه طاشكبري زاده مماجاء في قصة الإمام شمس الدين الكوراني(٥)، مع السلطان محمد الفاتح، حيث قال الكوراني للسلطان

---

(١) كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٥/أ . وانظر الفوائد البهية: ص١٣٦ .

(٢) شمس الدين الخلخالي (... _ ٧٤٥هـ)

محمد بن مظفر الدين ، الخطيبي ، شمس الدين، الخلخالي، نسبة إلى قرية بنواحي «السلطانية»، كان إماماً عالماً في العلوم العقلية والنقلية . توفي «بأران» . صنف بعض التصانيف، منها «شرح المصابيح»، و«شرح تلخيص المفتاح»، و«شرح المفتاح»، و«شرح مختصر المنتهى» وغير ذلك .

انظر: الدرر الكامنة: ج٤ ص ٢٦٠، بغية الوعاة: ص ١٠٦، معجم المؤلفين : ج١٢ ص٣٨.

(٣) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ .

(٤) شرح المقاصد : ج١ ص٣ .

(٥) شمس الدين الكوراني (٨١٣-٨٩٣هـ)

أحمد بن إسماعيل بن عثمان بن أحمد، شمس الدين، الشهرزوري ، الهمذاني ، التبريزي الكوراني، ثم القاهري، الشافعي، ثم الحنفي، الإمام العلامة الكبير. توفي بالقسطنطنية بعد أن ولي منصب القضاء والفتوى فترة طويلة . من مؤلفاته : شرح صحيح البخاري ، المسمى «بالكوثر الجاري على رياض البخاري» ، و«شرح جمع ====

المذكور، على سبيل الشكاية، بسبب عدم احتفال السلطان به : إن السلطان «تيمور» أرسل بريداً لمصلحة، وقال له : إن احتجت إلى فرس خذ فرس كل من لقيته، وإن كان ابني «شاهرخ»، فتوجه البريد إلى ما أمر به ، فلقي المولي سعد الدين التفتازاني، وهو نازل في موضع ، قاعد في خيمته ، وأفراسه مربوطة قدامه ، فأخذ البريد منها فرساً، فأخبر السعد بذلك ، فضرب البريد ضرباً شديداً، فرجع إلى «تيمور» وأخبره مافعله سعد الدين ، فغضب «تيمور» غضباً شديداً، ثم قال : لوكان هو ابني «شاهرخ» لقتلته . ولكني كيف أقتل رجلاً مادخلت في بلدة إلا وقد دخلها تصنيفه قبل دخول سيفي .

ثم قال الكوراني : إن تصانيفي تقرأ الآن بمكة الشريفة، ولم يبلغ إليها سيفك. فقال السلطان محمد الفاتح : نعم أيها المولى الناس يكتبون تصانيف السعد، وأنت كتبت تصنيفك وأرسلته إلى مكة الشريفة. فضحك المولى الكوراني واستحسن هذا الكلام غاية الاستحسان(١).

وقد كان لبعض العلماء دور كبير في ترويج كتب السعد، وبثها وتدريسها لطلبة العلم، مثل شمس الدين الفناري(٢)، فمن جملة أخباره أن الطلبة في بلاد الروم، إلى زمانه، كانوا يعطلون يوم الجمعة، ويوم الثلاثاء، فأضاف الفناري إليهمـــا

=== الجوامع» في أصول الفقة، وغير ذلك .

انظر : الضوء اللامع : ج١ ص٢٤١-٢٤٣ ، الشقائق النعمانية :ص٥١-٥٥ ، الفوائد البهية : ص٤٨-٤٩ وقدسماه «إسماعيل» ، معجم المؤلفين : ج١ ص١٦٦.

(١) انظر : الشقائق النعمانية : ص٥٤ .

(٢) شمس الدين الفناري (٧٥١-٨٣٤هـ)

محمد بن حمزة بن محمد ، شمس الدين، الرومي، الفناري ، الإمام ، العلامة ، الحنفي، كان عالماً بالعربية ، والمعاني، والقراءات ، كثير المشاركة في الفنون . ولي القضاء في بروسة ، وارتفع قدره عند السلطان العثماني بايزيد خان. له عدة تصانيف منها «تفسير سورة الفاتحة» ، و«شرح إيساغوجي في المنطق» ، و«شرح الفوائد الغياثية في المعاني والبيان»، وغير ذلك .

انظر: إنباء الغمر : ج٨ ص ٢٤٣-٢٤٥ ، بغية الوعاة : ص ٣٩، الشقائق النعمانية : ص ١٦-٢١ ، معجم المؤلفين : ج٩ ص٢٧٢-٢٧٣ .

يوم الاثنين ، ويعود هذا إلى أنه قد اشتهر في زمانه تصانيف العلامة التفتازاني، ورَغِب الطلبة في قراءتها، ولم توجد تلك الكتب بالشراء، لعدم انتشار نسخها. فاحتاجوا إلى كتابتها، ولما ضاق وقتهم عن كتابتها ، وهب الفناري يوم الاثنين، عطلة للطلبة، بجانب ذينك اليومين(١) .

لقد لاقت كتب السعد قبولاً لدى من كان لهم اهتمام بموضوعاتها ، فأقبل طلبة العلم على درسها وحفظها، والعلماء على تدريسها وشرحها، والتحشية عليها، حتى كثرت شروح وحواشي كثير من كتبه.

وبعد تتبع الكتب المنسوبة إلى السعد، وجدت أن المنسوب إليه بضعاً وعشرون كتاباً، وجدت غالبها ثابت النسبة إليه على سبيل القطع، وبعضها لايمكن القطع والبت فيه، على سبيل العلم الجازم، وقسم ثالث منحول ، ليس من تأليفه . فجاءت كتبه على ثلاثة أقسام :

القسم الأول : وهي التي ثبتت قطعاً أنها من تأليفه، دون أدنى شك، وهي الكتب التي اتفقت المصادر المتقدمة، والمتأخرة، على إيرادها ضمن مؤلفاته، أو أوردتها أكثر المصادر، أو عدة مصادر متقدمة، أو نص على ذكرها السعد نفسه.

القسم الثاني : وهي التي أثبتها له بعض المصادر المتأخرة مثل كشف الظنون، وهدية العارفين، أو كليهما، أو دائرة المعارف الإسلامية، أو جاء ذكره في فهارس مخطوطات بعض المكتبات، ولم تشر إليها المصادر المتقدمة، ولاذكرها ولاأشار إليها في كتبه، فهذه لايمكن القطع بثبوتها على سبيل العلم الجازم، وإن كان احتمال ثبوتها له كبيراً .

القسم الثالث : هي الكتب المنحولة ، وهي التي دلت القرائن، والشواهد، على

---

(١) انظر: الشقائق النعمانية : ص٢٠.

أنها ليست من تأليفه .

وهاأنذا أورد الأقسام مفصلة .

القسم الأول : الكتب الثابتة له على سبيل العلم الجازم :

وهي مرتبة على الفنون التى كتب فيها:

* **مؤلفاته في الصرف والنحو والبلاغة** : -

١ - **شرح تصريف الزنجاني** : وهو شرح لمتن التصريف، الذي وضعه عزالدين أبو الفضائل، إبراهيم(١) بن عبد الوهاب بن عماد الدين بن إبراهيم، الزنجاني، المتوفي سنة ٦٥٥هـ. ويسمى هذا المتن «بالعزي». وهو متن مختصر متداول ونافع.

وقد شرحه السعد سنة ٧٣٨هـ، أتمه في شهر شعبان، وله من العمر ست عشرة سنة تقريباً، وهو أول مصنفاته، يقال ألفه لابنه(٢). وقد يطلق على هذا الشرح اسم «السعدية»(٣). وقد أشارت أكثر مصادر ترجمته إلى هذا المؤلف(٤). وهو مطبوع(٥)٠ وهو كتاب مشهور، ونسخه الخطية متعددة، وموجودة في كثير من

---

(١) وقيل اسمه : عبدالوهاب بن إبراهيم بن عبدالوهاب .
انظر ترجمته في : بغية الوعاة : ص٣١٨، مفتاح السعادة : ج١ ص١٣٦، كشف الظنون: ج٢ ص ١١٣٨-١١٣٩، معجم المؤلفين : ج٦ ص٢١٦ .

(٢) الأثمار الجنية : ورقة : ١٠٢/أ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص٣٤١ .

(٤) أنظر: الدرر الكامنة : ج٤ ص٣٥٠، بغية الوعاة : ص٣٩١ ،الغرف العلية : ورقة : ٣١٧/ب، مفتاح السعادة : ج١ ص١٣٦-١٣٧، كتائب أعلام الأخيار: ورقة ٣٣٥/أ، كشف الظنون: ج٢ ص١١٣٩ ، شذرات الذهب : ج٦ ص٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٣، الفوائد البهية : ص١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» ، روضات الجنات : ج٤ ص٣٥ ، الكنى والألقاب : ج٢ ص١٢١ ، دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص٣٤١ ، الإعلام : ج٧ ص٢١٩ .

(٥) طبع في القسطنطينية سنة ١٢٥٣هـ ، وطهران سنة١٢٧٠هـ ، ضمن مجموعة ، ودهلي سنة ١٢٨٩هـ ، وبمباي سنة١٢٩٢ ،ولكهنو سنة ١٣٠٦هـ ، والقاهرة سنة١٣٠٧هـ .
انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص٣٤١ ، معجم المطبوعات العربية : ج١ ص ٦٣٧. كما قامت بطبعة مطبعة البابي الحلبي أكثر من مرة .

المكتبات ، فلاحاجة إلى الإشارة إلى أماكن تواجده .

وعلى هذا الشرح عدة حواشي(١)

٢ - **إرشاد الهادي:** وهو كتاب في فن النحو ، ألفه لابنه ، وفرغ منه في «خوارزم» سنة ٧٧٤هـ(٢) ، وهو متن مختصر على نهج «الكافية» لابن الحاجب . وقد ذكرته أغلب المصادر التي ترجمت للسعد(٣).

وقد طبع الكتاب محققاً قريباً(٤).

---

(١) منها حاشية الإمام السيوطي ، سماها «الترصيف حاشية على شرح التصريف»، وحاشية القاسم بن قطلوبغا المتوفي سنة ٨٧٩ ، وحاشية لشمس الدين محمد بن علي الحلبي ، المعروف بابن هلال النحوي ، المتوفي سنة ٩٣٣هـ ، وحاشية ناصر الدين، أبي عبدالله، محمد، اللقاني ، المتوفي سنة ٩٥٨هـ ، وحاشية ناصر الدين إبراهيم اللقاني ، المتوفي سنة١٠٤١هـ ، وحاشية لمحمد بن قاسم الغزي ، المتوفي سنة ١٠٩٨هـ . انظر كشف الظنون : ج٢ ص١١٣٩ .

ومن حواشيه المطبوعة كتاب «تدريج الأداني إلى قراءة شرح السعد على تصريف الزنجاني» للشيخ عبدالحق بن عبدالحنان الجاوي . جمع هذه الحاشية من بعض الحواشي، مثل حاشية ناصر الدين اللقاني، والمنصور الطبلاوي ، وغيرهما . طبع في مطبعة البابي الحلبي سنة ١٣٤٨هـ .

(٢) انظر : كتائب أعلام الأخيار: ورقة٣٣٥ /أ، شذرات الذهب : ج٦ ص٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٣ ، الفوائد البهية: ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب، عند ذكر كتاب «التلويح»

وقيل ألفه سنة ٧٧٨هـ ، كما في مفتاح السعادة : ج١ ص١٩٢ ، كشف الظنون : ج١ ص٦٧

وقيل سنة ٧٨٧هـ وهي رواية الخونساري ، كما في روضات الجنات : ج٤ ص٣٦ وانظر: دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص٣٤١ .

(٣) انظر بالإضافة إلى المراجع السابقة : الدرر الكامنة : ج٤ ص٣٥٠ ، بغية الوعاة : ص٣٩١ ، هدية العارفين : ج٢ ص ٤٣٠ .

(٤) حققه الدكتور عبدالكريم الزبيدي عن أربع نسخ خطية . مطبعة دار البيان العربي - جدة . الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م

ومنه نسخة في مركز الملك فيصل تحت رقم (٣٧٦٠-٢) .

وعلى هذا الكتاب بعض الشروح .(١)

٢ - الشرح المطول على تلخيص المفتاح:

ويعرف بالمطول. وهو كتاب في البلاغة ، شرح فيه السعد كتاب «تلخيص المفتاح»،لجلال الدين محمد(٢) بن عبدالرحمن بن عمر بن أحمد، القزويني، الشافعي، ويعرف بخطيب دمشق، والمتوفي سنة٧٣٩هـ.وجلال الدين القزويني هذا لخص في كتابه هذا القسم الثالث من كتاب «مفتاح العلوم» للإمام سراج الدين، أبي يعقوب،يوسف(٣) بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي، المتوفي سنة ٦٢٦هـ. والقسم الثالث من كتاب «مفتاح العلوم» يتعلق بعلم المعاني والبيان.

فرغ منه في «هراة»، شهر صفر، سنة٧٤٨هـ(٤). ويذكر السعد نفسه في نهاية

---

(١) منها شرح تلميذه فتح الله الشرواني ، والشيخ علاء الدين على البخاري ، وعلاء الدين علي بن محمد المعروف «بمصنفك» ، ومحمد بن على بن محمد، الشريف الجرجاني ، ابن السيد الشريف . من هذا الشرح نسخة مصورة في مركز البحث، في جامعة أم القرى، تحت رقم ٧٨٣/نحو. وشرح شمس الدين محمد بن محمد البخاري. منه نسخة مصورة في مركز البحث العلمي، بجامعة أم القري. تحت رقم ٦٥٤/نحو، وغير ذلك من الشروح.

انظر شروحه في : كشف الظنون : ج١ ص٦٧-٦٨.

(٢) ترجمته في: طبقات الشافعية للسبكي (الطبعة الحسنيية) : ج٥ ص٢٣٨-٢٣٩،الدرر الكامنة: ج٤ ص٣-٦ ، الوافي بالوفيات : ج٣ ص٢٤٢-٢٤٣، تاريخ ابن الوردي : ج٢ ص٤٦٤، معجم المؤلفين : ج١٠ ص١٤٦ .

وعلى كتابه المذكور عدة شروح ، لكن أشهرها ، وأعظمها تداولاً بين العلماء ، هما شرحي السعد المطول والمختصر . انظر: كشف الظنون : ج١ ص٤٧٤ .

(٣) ترجمته في: تاج التراجم: ص٣١٧ ، الجواهر المضية : ج٢ ص٢٢٥-٢٢٦ ، مفتاح السعادة : ج١ ص١٨٨-١٨٩، معجم المؤلفين: ج١٣ ص٢٨٢.

(٤) انظر : كتائب أعلام الأخيار: ورقة ٣٣٥/أ، كشف الظنون : ج١ ص٤٧٤ ، شذرات الذهب: ج٦ ص٣٢٠، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٣، الفوائد البهية: ص١٣٧، فرحة المدرسين: ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح»، روضات الجنات: ج٤ ص٣٥ ، دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص٣٤١.

شرحه هذا، على وجه التحديد ، يومي وشهري الابتداء والإنتهاء، حيث يقول : «كان الافتتاح يوم الاثنين ، الثاني من رمضان ، الواقع في سنة اثنتين واربعين وسبعمائة، بجرجانية خوارزم »، وذكر قبل ذلك أن الفراغ، منه بنقله إلى البياض، كان يوم الأربعاء الحادي عشر من صفر، سنة ثمان وأربعين وسبعمائة بهراة(١)٠

وقد شرع في تأليفه وله من العمر قرابة العشرين سنة. وقال الخوانساري: «وهذا من جملة العجائب»(٢) .

وبعد أن كمل الشرح وفرغ منه أهداه إلى سلطان هراة ، وهو من سلاطين «كرت»، وهو السلطان معز الدين حسين بن غياث الدين محمد ، كما تقدمت الإشارة إليه(٣).

ويقال إن السلطان «تيمورلنك» علق «المطول» على باب قلعة هراة(٤) .

وهذا الكتاب أثبتته للسعد غالب المصادر التي ترجمت له(٥)، كما أشار إليه بنفسه في خطبة كتابه «المختصر»(٦)، الآتي ذكره . وكتاب «المطول» كتاب مشهور ، نسخه الخطية متعددة ومحفوظة في كثير من مكتبات العالم ، فلاحاجة إلى تتبعها . كما أنه طبع عدة طبعات مختلفة(٧) .

---

(١) انظر المطول بحاشية السيد الشريف : ص٤٨١-٤٨٢ . وانظر : مفتاح السعادة : ج١ ص١٩١ .

(٢) روضات الجنات : ج٤ ص٣٥ .

(٣) انظر : ص ٩٨ من البحث . والسعد يسمي هذا السلطان أبو الحسين محمد كرت. انظر : المطول بحاشية السيد : ص ٥ .

(٤) انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٤٩٨ .

(٥) فبالإضافة إلى ماذكر من مراجع ، أنظر : إنباء الغمر: ج ٢ ص٣٧٩ ، الدرر الكامنة : ج٤ ص٣٥٠ ، المنهل الصافي : ورقة ٢٤٥/ب ، بغية الوعاة : ص٣٩١ ، الغرف العلية: ورقة ٣١٧/ب ، الأثمار الجنية : ورقة ١٠٢/أ ، الأعلام ج٧ ص٢١٩.

(٦) أنظر : ص ٢ .

(٧) طبع في «القسطنطينية» سنة١٢٦٠هـ ، مع حاشية الشريف الجرجاني، كما طبع في===

وقد صادف هذا الكتاب قبولاً تاماً ، واهتماماً بالغاً من العلماء ، فاعتنوا به اعتناء كبيراً ، فدرسوه ، وعلقوا عليه ، ووضعوا عليه الحواشي(١)

٤ - الشرح المختصر علي تليخص المفتاح:

ويعرف «بالمختصر»، أو«مختصر المعاني»، كما يعرف «بمختصر شرح تلخيص المفتاح»، أو «اختصار شرح التلخيص»، أو «الشرح المختصر»(٢)

وهو اختصار لكتابه «المطول»، السابق ذكره ، كما جاء في خطبة الكتاب(٣)

وقد اتفقت المصادر على أنه أتمه في «غجدوان»، وأنه وقع الفراغ منه سنة ٧٥٦هـ(٤)، سوى «روضات الجنات»، والذي انفرد بأن الفراغ منه كان سنة ٧٧٦(٥).

=== «القسطنطينية» سنة ١٢٦٦ بحاشية السيالكوتي، وفي «لكهنو» سنة ١٢٦٥هـ، وسنة ١٢٨٧، وسنة ١٨٧٨م ، وسنة ١٣٠٠هـ ، وفي «طهران» سنة ١٢٧٠ ، وفي «دهلي» سنة ١٣٢٦هـ وطبع طبعة فارسية سنة ١٢٧٤ مع حواشي الفناري ، والشريف الجرجاني، والسمرقندي ، ومحمد رضا كلبايكاني.

انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص٣٤١-٣٤٢.

(١) منها حاشية السيد الشريف الجرجاني، المتوفي سنة ٨١٦هـ ، وحاشية حسن بن محمد شاه الفناري، المتوفي سنة٨٨٦هـ ، وحاشية المولى محمد بن فرامرز، الشهير بملاخسرو المتوفي سنة ٨٨٥هـ ، وحاشية المحقق أبي القاسم بن أبي بكر الليثي السمرقندي وحاشية المحقق ميرزاجان، حبيب الله الشيرازي ، المتوفي سنه ٩٩٤هـ، وحاشية ابن حفيد السعد، أحمد بن يحيي بن محمد، المتوفي سنة ٩١٦هـ، وحاشية مصلح الدين اللاري، المتوفي سنة٩٧٩هـ ،وحاشية شمس الدين البساطي ، المتوفي سنة ٨٤٢هـ، وحاشية عز الدين، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن جماعة ، المتوفي سنة ٨١٩هـ.

انظر : كشف الظنون : ج١ ص٤٦٩-٤٧٦ .

(٢) انظر هذه التسميات في : دائرة المعارف الإسلامية : ج ٥ ص ٣٤٢ .

(٣) انظر : ص ٢ .

(٤) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص١٩١، كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٥/أ كشف الظنون : ج١ ص٤٧٤، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٣، الفوائد البهية : ص١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب ، عند ذكركتاب « التلويح» ، دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٢ .

(٥) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ .

وقد جانب صاحبه الصواب ، لأن السعد ذكر شرحيه ، سواء المطول، أو المختصر، في بعض كتبه، التي تقدم تاريخ تأليفها عن هذا التاريخ ، كما سيأتي بيانه .

وبعد أن فرغ منه السعد أهداه إلى السلطان محمود جاني بك ، سلطان غرب القفجاق وماجاوره ، وقد تقدمت الإشارة إليه(١) .

وقد أشارت جميع المصادر التى ترجمت للسعد إلى نسبة هذا الكتاب إليه(٢).

كما أن السعد ، رحمه الله تعالى ، أشار في بعض كتبه المتأخرة إلى شرحه على التلخيص، من غير تحديد بكونه المطول أو المختصر، مثل «حاشية التلويح»(٣)، «وشرح المقاصد»(٤) ، و«حاشية الكشاف»(٥)

وكما لاقى كتاب «المطول» قبولاً لدى العلماء ، واهتماماً لدن الباحثين ، كذا مختصره هذا صادف نفس الاهتمام والاعتناء ، بل ربما أكثر ، لإقرار تدريسه في كثير من الجامعات في البلاد الإسلامية(٦).

وكان من صور هذا الاعتناء كثرة الحواشي الذي تميز بها هذا المختصر(٧).

---

(١) انظر : ص ١٧٧ من البحث .

(٢) بالإضافة إلى ماتقدم من مراجع ، انظر : إنباء الغمر : ج٢ ص٣٧٩ ، الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، المنهل الصافي: ورقة ٢٤٥/ب ، بغية الوعاة : ص ٣٩١، الغرف العلية: ورقة ٣١٧/ب ، الأثمار الجنية: ورقة ١٠٢/أ .

(٣) انظر : ج١ ص ٧٦، ٨٦، ٩٨.

(٤) انظر : ج ٢ ص ١١٠ .

(٥) انظر : ص ٨٦ ، ١٠٨ ، ١١١.

(٦) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٢ .

(٧) من هذه الحواشي : حاشية نظام الدين الخطائي، المتوفي سنة ٩٠١ ، وحاشية الفاضل عبدالله اليزدي ، المتوفي سنة ١٠١٥ ، وحاشية إبراهيم بن أحمد، الشهير بابن الملا الحلبي ، وحاشية يوسف بن الحسين الكرماستي ، المتوفي سنة ٩٠٦ ، وحاشية ابن حفيد السعد ، أحمد بن يحيى بن محمد المتوفي سنة ٩١٦هـ ، وحاشية ======

ولشهرة المختصر، كأصله ، فإن نسخه الخطية كثيرة، موزعة في مكتبات العالم، ولاحاجة إلى تتبعها، خاصة وأنه مطبوع عدة طبعات(١).

٥ - **شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم:** وفي هذا الكتاب توجه يراع السعد إلى نفس القسم الثالث(٢) من المفتاح، للسكاكي، والخاص بعلم المعاني والبيان، فشرحه. وهو من أواخر كتبه، التي فرغ منها قبيل بضع سنوات من وفاته.

ولم تختلف المصادر على أنه أتم تأليفه في سمرقند ، وعلى أنه فرغ منه في شوال، سنة ٧٨٩هـ(٣) ، سوى ما انفرد به صاحب روضات الجنات ، أيضاً ، من أنه فرغ منه سنة ٧٧٠هـ(٤) ، وماجاء في دائرة المعارف الإسلامية حكاية تاريخ آخر

===== مصلح الدين، مصطفى بن حسام الرومي ، وحاشية شهاب الدين، أحمد بن قاسم العبادي الأزهري، المتوفي سنة ٩٩٤هـ .

انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٤٧٦ .

(١) طبع في «كلكتا» سنة ١٨١٣م ، وفي «لكهنو» سنة ١٢٦١هـ ، وسنة ١٣١٢هـ مع شرح البناني ، وفي بولاق سنة ١٢٧١ مع حاشية الدسوقي ، وبذيله شرحي بهاء الدين السبكي ، وابن يعقوب المغربي، على التلخيص ، وفي سنة ١٢٨٥ مع حاشية البناني . وفي «كونبور» سنة ١٢٨٥ مع حاشية الخطائي ، وفي سنة ١٢٩٦ ، وطبع في «القسطنطينية» سنة ١٣٠١ مع حاشية الدسوقي ، كما طبع في لاهور سنة ١٣٠٦هـ ، ودهلي سنة ١٢٨٦ ، وسنة ١٣٢٤هـ

انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٢.

كما طبعته ، أخيراً ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، الشرح مجردا عن الحواشي .

(٢) عليه شروح كثيرة لكن أجودها ، كما ذكر حاجي خليفة ، ثلاثة : شرح السعد، المذكور أعلاه ، وشرح قطب الدين، محمود بن مسعود بن مصلح، الشيرازي ، المتوفي سنة ٧١٠هـ وشرح السيد الشريف الجرجاني ، وعلى شرح السعدين حواشي كثيرة .

انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٦٣-١٧٦٤ .

(٣) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص١٩٢ ، كتائب أعلام الأخيار : وقة٣٣٥/أ، كشف الظنون : ج ٢ ص ١٧٦٣ ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص٣٠٤ ، الفوائد البهية : ص١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .

(٤) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

بجانب التاريخ المشهور ، وهو سنة ٧٨٧هـ (١)

وقد ذاع هذا الشرح ذيوع المطول والمختصر ، واهتم به العلماء ووضعوا عليه الحواشي(٢) .

والكتاب لازال مخطوطاً لم يطبع. وقد أشارت دائرة المعارف الإسلامية إلى بعض مظانه(٣).

* كتبه في الأصول :

٦ - التلويح إلى كشف حقائق التنقيح:

هكذا سماه السعد(٤)، وهو في الحقيقة شرح على التوضيح الذي هو شرح التنقيح ، فأصل كتاب السعد هذا «حاشية على التوضيح شرح متن التنقيح»،وكلا «التوضيح»، و«التنقيح»، من تأليف صدر الشريعة عبدالله(٥) بن مسعود المحبوبي، المتوفي سنة ٧٤٧هـ .

ولذلك اختلفت المصادر في تسمية هذا الكتاب ، ففي بعضها جاء اسمه

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٢ .

(٢) من حواشيه : حاشية علاء الدين، علي القوجحصاري، وحاشية علاء الدين، علي بن محمد، الشهير بمصنفك ، والمتوفي سنة ٨٧٥، وتعليقة لشمس الدين، محمد بن حمزة الفناري ، المتوفي سنة ٨٣٤هـ .
انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٦٥-١٧٦٦ .

(٣) حيث جاء فيها أن منه نسخ خطية محفوظة في كل من مكتبة «الأسكوريال» ، و«المكتب الهندي» ، و«ليدن» ، و«كلية ترنتى بكامبردج»
انظر : ج٥ ص ٣٤٢ .
ومن هذا الشرح نسخة محفوظة بمركز الملك فيصل ، في الرياض ، تحت رقم متسلسل (١٦٧٢) ، ورقم حفظ (١٧٠٨) ويقع في (٢٠٠) ورقة .

(٤) انظر : التلويح : ج١ ص٣.

(٥) ترجمته في : تاج التراجم : ص ٢٠٣ ، الفوائد البهية: ص ١٠٩-١١٢ ، معجم المؤلفين : ج٦ ص ٢٤٦. وانظر بخصوص كتابيه : كشف الظنون : ج١ ص ٤٩٦.

«شرح التنقيح»(١)، وفي بعضها «التلويح على التنقيح»(٢)، وفي بعضها «التلويح في كشف حقائق التنقيح»(٣)، وفي بعضها «شرح التوضيح»(٤)، وفي البعض الآخر «شرح التلويح»(٥) .

وقد اتفقت المصادر على أنه فرغ منه في مدينة «كلستان»، بإقليم «تركستان» سنة ٧٥٨هـ، وأن الفراغ منه كان في شهر ذي القعدة(٦)، وفي بعضها أنه كان في يوم التاسع والعشرين منه(٧) ، وفي بعضها سلخ ذي القعدة(٨)، إلاصاحب روضات الجنات ، وصاحب الفوائد البهية ، فالأول جعل الفراغ منه سنة ٧٧٨هـ(٩)، والآخر جعله سنة ٧٦٨هـ(١٠).

والحق ماذهب إليه الفريق الأول ، بنص السعد نفسه ، حيث ذكر في نهاية هذه الحاشية تاريخ فراغه منها، حيث جاء قوله : «وقد اتفق صبيحة يوم الاثنين التاسع والعشرين من ذي القعدة سنة ثمان وخمسين وسبعمائة ٠٠٠٠، فراغ بنان البيان، وأسنان الأقلام، عن نظم ماجمعت من الفرائد ..»(١١)

---

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج ١ ص١٩٢، إنباء الغمر : ج٢ ص٣٧٩ .
(٢) انظر : بغية الوعاة : ص ٣٩١ ، روضات الجنات : ج٤ ص٣٥ .
(٣) انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٤٩٦ .
(٤) انظر : كتائب أعلام الأخيار : ورقة٣٣٥/أ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣ .
(٥) انظر : شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠.
(٦) انظر مفتاح السعادة : ج١ ص١٩٢ ،كتائب أعلام الأخيار : ورقة٢٢٥/أكشف الظنون : ج١ ص ٤٩٦ ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .
(٧) انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٤.
(٨) رواية كشف الظنون : انظر : ج١ ص ٤٩٦ .
(٩) انظر : روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ .
(١٠) الفوائد البهية : ص ١٣٧ .
وأظن أن الخطأ مطبعي ، لتسلسل التواريخ عنده تصاعدياً ، ولأنه ذكر في فرحة المدرسين أن تاريخ الفراغ منه كان سنة ٧٥٨هـ .
(١١) حاشية التلويح : ج٢ ص ٢٠٢ .

وقد نسب هذا الكتاب إلى السعد أغلب المصادر التي ترجمت له(١)، كما أن السعد نفسه ذكره في بعض كتبه(٢).

والمطلع على هذا الكتاب ، وقد ألفه السعد وله من العمر ستا وثلاثين سنة ، يدرك عظم ماخص الله، تعالى، بعض أوليائه، من العلماء والأئمة، من العلوم والفتوح، فالناظر فيه لامحالة سيقطع بذكائه، ووفرة عقله، ، ورسوخ قدمه، في علم الفقه والأصول، والعربية، والكلام .

قال اللكنوي: «وقد نطق هذا الكتاب بفضله ، وشهد بعلمه ، كيف لا وكان أستاذ العلماء المتأخرين ، وسيد الفضلاء المدققين»(٣).

وعلى الرغم من كثرة حواشي «التوضيح» إلا أن حاشية السعد أعظمها وأولاها، وأكثرها، قبولاً(٤) .

وقد لاقي هذا الكتاب استحسان وقبول العلماء، فوضعوا عليه الحواشي(٥)، والتعليقات ، بعد درسه وتدريسه .

---

(١) فبالإضافة إلى ماتقدم ، انظر : الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، المنهل الصافي : ورقة ٢٤٥/ب ، الغرف العلية: ورقة ٣١٧/ب، الأثمار الجنية : ورقة ١٠٢/أ .

(٢) كما في شرح العقائد النسفية: ص ١١٢ وسماه فيه «التلويح في شرح التنقيح» ، وفي «حاشيته على شرح العضد على المختصر» : ج١ ص٢٦ ، ص ١٤٠، وسماه في الموضعين «شرح التنقيح» ، وفي «شرح المقاصد» : ج٢ ص ١٠٣، ص١٤٩ ، وكذا سماه في هذين الموضعين «شرح التنقيح» .

(٣) فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .

(٤) انظر: كشف الظنون : ج١ ص ٤٩٦ .

(٥) منها حاشية السيد الشريف الجرجاني ، المتوفي سنة ٨١٦هـ ، وحاشية علاء الدين،علي بن محمد الشهير «بمصنفك» ، المتوفي سنة ٨٧٥هـ ، وحاشية المحقق حسن بن محمد شاه الفناري ، المتوفي سنة ٨٨٦ هـ ، وحاشية المولى علاء الدين، الطوسي، المتوفي سنة ٨٨٧هـ ، وحاشية المحقق محمد بن فرامرز، الشهير «بملاخسرو»، المتوفي سنة ٨٨٥هـ ، وحاشية محيي الدين، محمد بن حسن السامسوني ، المتوفي سنة ٩١٩هـ .
وحواشيه كثيرة . انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٤٩٦-٤٩٩.

وقد طبعت حاشية التلويح عدة طبعات(١) . ونسخه الخطية كثيرة، ومتعددة(٢) .

٧ - حاشية على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى لابن الحاجب :

أصل الكتاب هو«منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل»، وهو من تأليف الإمام جمال الدين، أبي عمرو، عثمان(٣) بن عمر، المعروف «بابن الحاجب»، المتوفي سنة ٦٤٦هـ، ثم إن ابن الحاجب اختصره، وسمي الكتاب الجديد «بالمختصر»، أو «مختصر المنتهى»، وهذا المختصر اشتهر، وأقبل عليه الدارسون والعلماء، فكثرت شروحه. وممن شرحه «عضد الدين الإيجي» شيخ السعد. وهو من أفضل شروحه. وعلى هذا الشرح عدة حواشي ، منها حاشية تلميذه سعد الدين، التفتازاني،هذه، وهي حاشية كبيرة عظيمة النفع ، بمثابة الشرح للشرح .

لذلك جاء تسميتها في بعض المصادر «بشرح شرح المختصر في الأصول»(٤)، وفي بعضها «بشرح العضد»(٥)، وفي بعضها «شرح المختصر في

---

(١) طبع في «دهلي» سنة ١٢٦٧هـ مع التوضيح ، وفي «لكهنو» سنة ١٢٨١ مع التوضيح، وسنة ١٢٨٨هـ ، وسنة ١٢٩٢هـ مع التوضيح، وحواشي أخرى (حاشية حسن حلبي ، وملاخسرو ، وزكريا الأنصاري)، وفي «قازان» سنة ١٣٠١هـ . كما طبع في الأستانة سنة ١٣٠٤هـ ، والمطبعة الميمنية سنة ١٣٢٧هـ .
انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٥، معجم المطبوعات العربية: ج١ ص ٦٣٦.
كما طبع أخيراً في القاهرة بمطبعة محمد على صبيح سنة ١٣٧٧ مع التوضيح على متن التنقيح .

(٢) في مركز الملك فيصل سبع نسخ خطية منه، وهي برقم (٣٩٥١) ، (٤٥١) ، (٣٣٣٧)، (٧٤٣٧)، (٨٥٥٥)، (٢٥-٩٠-٧)، (٩٨٥٠) .

(٣) ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ج٢٣ ص ٢٦٤-٢٦٦ ، وفيات الأعيان : ج٣ ص ٢٤٨-٢٥٠ ، الطالع السعيد : ص ٣٥٢-٣٥٧ ، بغية الوعاة : ص ٣٢٣ ، معجم المؤلفين : ج٦ ص ٢٦٦.

(٤) انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٨٥٣، دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٥، روضات الجنات: ج٤ ص ٣٥.

(٥) انظر : بغية الوعاة : ص ٣٩١.

الأصول»(١)، وأكثر المصادر سمته : «حاشية»، مثل «حاشية شرح مختصر الأصول»(٢)، و«حاشية العضد»(٣).

والسعد نفسه ذكر حاشيته هذه في بعض كتبه ، وسماها بأكثر من اسم ، ففي بعضها سماها :«فوائد شرح مختصر الأصول»(٤) ، وفي موضع آخر من نفس هذا الكتاب سماها: «فوائد شرح الأصول»(٥) ، وفي بعضها : «شرح مختصر أصول الفقه»(٦) .

ومرجع هذا الاختلاف في التسمية عائد إلى عدم تسمية السعد نفسه الحاشية باسم مخصوص، رغم ضخامتها، وتَرك التسمية يغلب على الحواشي عادة .

وقد اتفقت المصادر على أن السعد فرغ منها في ذي الحجة، سنة ٧٧٠هـ، في خوارزم(٧)، إلا ماشذ به صاحب روضات الجنات، أيضاً، حيث جعل الفراغ منه سنة ٧٧٥هـ(٨) .

وقد أشارت دائرة المعارف الإسلامية إلى مظان بعض نسخها الخطية(٩) .

وقد طبعت هذه الحاشية مع شرح العضد(١٠).

---

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ .
(٢) انظر كتائب أعلام الأخيار : ورقة٣٣٥/أ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، الفوائد البهية ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .
(٣) انظر : البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣.
(٤) شرح المقاصد : ج٢ ص ١٤٩ .
(٥) شرح المقاصد : ج٢ ص ١٧١ .
(٦) حاشيته على الكشاف (مخطوط) : ص ٦٦ .
(٧) انظر : كتائب أعلام الأخيار ، مفتاح السعادة ، شذرات الذهب ، البدر الطالع ، الفوائد البهية ، فرحة المدرسين ، الأجزاء والصفحات السابقة الذكر .
(٨) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ .
(٩) انظر : ج٥ ص ٣٤٥ .
(١٠) طبعت مع شرح العضد، وحاشية السيد الشريف على شرح العضد وحاشية حسن الهروي على حاشية السيد الشريف في المطبعة الأميرية ببولاق والمطبعة الخيرية ، في القاهرة ، بالتعاون بينهما في إخراجه ، وذلك سنة ١٣١٩هـ .

* مؤلفاته في الفقة : -

٨ - فتاوى الحنفية:

نسب إليه هذا المؤلف بعض المصادر ، ويظهر أن أصل هذا الكتاب عبارة عن مسائل سئل عنها فافتى فيها ، ثم جمعها ودونها في كتاب .

قال في كشف الظنون : «الفتاوى الحنفية لسعد الدين، مسعود بن عمر التفتازاني ... ، أفتاها بهراة » (١)

أما في تاريخ الشروع فيه فالأكثرون على أنه شرع فيه يوم الأحد التاسع من ذي القعدة، سنة ٧٦٩هـ، في هراة(٢)، وفي بعضها أنه شرع فيه نفس اليوم والشهر لكن سنة ٧٥٩هـ(٣)، وأغرب صاحب روضات الجنات، حيث جعله سنة ٧٩٢هـ(٤)

٩ - «المفتاح» :

وهو في فروع الشافعية ، ويسمى ، أيضاً ، «مفتاح الفقه» ، وقد سماه السعد «بالمفتاح» كما في ديباجة الكتاب . الآتي نصه .

وقد اختلفت المصادر، التي نسبت إليه هذا الكتاب، في تاريخ الشروع فيه، بعد اتفاقهم على أنه ابتدأ الشروع فيه بمدينة «سرخس»، ففي بعضها أنه شرع فيه سنة ٧٨٢هـ(٥) ، وفي البعض الآخر سنة ٧٧٢هـ(٦). والأرجح هو الأول لما جاء في نهاية

---

(١) ج٢ ص ١٢٢٢.

(٢) انظر : شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠، البدر الطالع : ج ٢ ص ٣٠٤ ، الفوائد البهية: ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» وفي كتائب أعلام الأخيار: ورقة ٣٣٥/أ أنه شرح فيه سنة ٧٨٩هـ.

(٣) مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ .

(٤) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ ، ولايخفى بُعد هذه الرأي عن الصواب ، لأن السعد في أواخر حياته كان مقيماً في سمرقند، فكان من علماء مملكة «تميور» .

(٥) مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢، روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

(٦) شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤ ، الفوائد البهية : ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .

المخطوط ، والذي ذكر فيه حفيد التفتازاني الذي أتم هذا الكتاب، أن جده شرع فيه، في تلك السنة، بسرخس.

وهذا الكتاب ثابت النسبة إلى السعد ، فقد نصت عدة مصادر على نسبته إليه(١) ، كما أن ماجاء في خاتمة المخطوط يدل على أنه ثابت له .

فقد جاء في خاتمته مانصه : «شرع في تأليفه جدي، ومخدومي، سلطان المحققين، سعد الحق الدين ، مسعود بن عمر بن محمد ..... ، في سنة ٧٨٢هـ، بسرخس ولم يف بإتمامه عمره ، وبقي القسم الرابع منه ، وتوفي ، .... فألفت القسم الرابع بسرخس، في سنة سبع وخمسين وثمانمائة ...... وأنا الفقير إلى الله الغني يحيى بن محمد بن سعد الدين، التفتازاني»(٢).

وهذا النص يدل على أن السعد قسم الكتاب إلى أربعة أقسام ، القسم الأول في العبادات، القسم الثاني في المعاملات. ولم أجد ذكرا للقسم الثالث ، والرابع في المخطوط، فلعلهما، في الجنايات، والأقضية. وأنه توفي ولم يكمله ، وأتمه حفيده «يحيى»(٣) .

وقد جاء في ديباجة الكتاب : «الحمد لله الذي شرح صدرنا للإسلام .... وبعد فهذا مختصر في المذهب ، سهل الحفظ ، حسن النظام ، مقتصر على مالايفضي إلى إسهاب في الكلام ، وإصعاب على الأفهام ، سميته «المفتاح»، رجاء أن يفتح الله، تعالى، به أبواب الهداية على الأنام ... ورتبته على أربعة أقسام»(٤) .

---

(١) بالإضافة إلى المراجع السابقة ، انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٦٩ هدية العارفين : ج٢ ص ٤٣٠ .

(٢) المفتاح : ورقة ٩٨/أ .

(٣) تقدمت ترجمته عند ذكر أسرته . انظر ص ١٥٩-١٦٠ .

(٤) المفتاح : ورقة ٢/أ .

وقد أشارت دائرة المعارف الإسلامية إلى نسخة خطية له في مكتبة برلين ، تحت رقم (٤٦٠٤)(١).

١٠ - مختصر شرح تلخيص الجامع الكبير:

هكذا جاء اسمه في بعض المصادر(٢)، وفي بعضها «اختصار شرح تلخيص الجامع الكبير»(٣)، وفي بعضها «شرح تلخيص الجامع الكبير»(٤)، وفي بعضها «شرح تلخيص الجامع»(٥)، وأخطأ في البدر الطالع اسمه، حيث سماه «شرح تلخيص المفتاح»(٦)، وهو يقصد شرح تلخيص الجامع . وكل هذه الأسماء لمسمى واحد ، وهو الاسم الأول . ذلك أن أصل الكتاب هو «الجامع الكبير في الفروع» للإمام المجتهد محمد(٧) بن الحسن الشيباني ، تلميذ الإمام أبي حنيفة، والمتوفي سنة ١٨٧.

وهو كتاب - كما قال في كشف الظنون(٨) - كاسمه، لاشتماله على جلائل مسائل الفقة، وقد اشتمل على عيون الروايات، ومتون الدرايات .

وقد توجهت عناية علماء الحنفية إلى كتاب «الجامع الكبير» فكان من جملة اعتنائهم به وضع الشروح عليه ، والتلخيصات . فجاءت شروحة كثيرة ، كما أن لـه

---

(١) انظر : ج٥ ص ٣٤٥ ، وهو المخطوط الذي بين يدي ، ويقع في ٩٨ لوحة .

(٢) هدية العارفين: ج٢ ص ٤٣٠ .

(٣) دائرة المعارف الإسلامية: ج ٥ ص ٣٤٥ .

(٤) انظر : الفوائد البهية : ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب ، عند ذكر كتاب «التلويح» .

(٥) انظر: مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

(٦) البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤ .

(٧) ترجمته في : تاريخ بغداد : ج٢ ص ١٧٢-١٨٢ ، الوافي بالوفيات : ج٢ ص ٣٣٢-٣٣٤ ، الجواهر المضية : ج٢ ص ٤٢-٤٤ ، شذرات الذهب : ج١ ص ٣٢١ ، تاج التراجم : ص ٢٣٧-٢٤٠، معجم المؤلفين : ج٩ ص ٢٠٧-٢٠٨ .

(٨) ج١ ص ٥٦٧.

بعض التلخيصات(١) . ومن هذه التلخيصات ، تلخيص كمال الدين محمد(٢) بن عباد بن ملك الخلاطي ، المتوفي سنة ٦٥٢.

وعلى هذا التلخيص عدة شروح(٣) ، منها شرح الإمام مسعود(٤) بن محمد الغجدواني،فجاء السعد إلى هذا الشرح وشرع في اختصاره وتلخيصه ، فتوفي قبل أن يتمه .

وقيل إنه لما شرع السعد في تلخيصه ، قالوا لمؤلفه : إن السعد يسعى في تلخيصه، وإذا تم له ذلك سيكسد شرحك، ولن ينتشر ، فقال المؤلف : لكنه لايتيسر له ذلك ، فتوفي السعد قبل تمامه(٥).

وقد اختلفت كلمة مصادر ترجمته في تاريخ الشروع فيه ، بعد أن اتفقوا على أنه شرع فيه «بسرخس» ، فأكثرها على أنه شرع فيه سنة ٧٨٦هـ(٦) ، وفي بعضها سنة ٧٨٥هـ(٧) .

---

(١) لمعرفة شروحه وتلخيصاته انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٥٦٨-٥٧٠ .

(٢) ويلقب بصدر الدين ، فقيه ، محدث ، من أئمة الأحناف ، من مؤلفاته تلخيص الجامع الكبير ، ومختصر مسند أبي حنيفة ، وتعليق على صحيح مسلم .

ترجمته في: الجواهر المضية: ج٢ ص ٦٢-٦٣ ، تاج التراجم: ص ٢٦٢، الفوائد البهية: ص ١٧٢-١٧٣، معجم المؤلفين : ج١٠ ص ١١٨ .

(٣) كشف الظنون : ج١ ص ٤٧٢-٤٧٣ .

(٤) لم أقف له على ترجمة ، سوى ماأشار إلى اسمه وشرحه صاحب كشف الظنون؛ج١ ص ٤٧٢ ، ويبدو أنه كان من معاصري السعد ، كما في النص الآتي أعلاه .

(٥) كشف الظنون ج١ ص ٤٧٣ .

(٦) انظر : كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٥/أ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤ ، الفوائد البهية : ص١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب، عند كتاب «التلويح» .

(٧) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ ، روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

وجاء في دائرة المعارف الإسلامية أن لهذا الكتاب نسخة خطية في مكتبة «يني جامع» في تركيا، تحت رقم (٤٢٨مكرر)(١) .

وجاء في فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية(٢) ذكر كتاب اسمه «التنوير- شرح تلخيص العلامة محمد بن عباد بن ملك الخلاطي على الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني»

وجاء في هذا الفهرس أنه مكتوب على ظهر الورقة الأولى منه بخط جديد أن مؤلف هذا الشرح سعد الدين، مسعود بن عمر، التفتازاني، وأنه جاء في أول الكتاب بعد البسملة : «الحمد لله الذي آثر المتبصرين بأثره بوسم الأسرار ....»

ويفهم من هذا أن هذا المؤلف هو كتاب السعد المقصود بالترجمة ، وأن اسمه «التنوير» ·

وبعد الاطلاع عليه وجدت أنه لايمت إلى السعد بصلة(٣) ، بل هو شرح من شروح التلخيص ، وليس مختصر شرح التلخيص .

وقد ذكر صاحب كشف الظنون كتاب التنوير على أنه من شروح التلخيص ، لكنه لم ينسبه إلى أحد . وذكر أنه جاء في مقدمته : «الحمد لله الذي آثر المتبصرين بأثره»(٤) وهو نفس مقدمة كتاب «التنوير»، الذي في دار الكتب .

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٣٤٥.

(٢) ج١ ص ١٨٨.

(٣) رقمه في دار الكتب (٢٢٨٥٤ب)، وهو ناقص ، حيث ينتهي إلى باب إجازة الطلاق . ويقع في ١٧٧ ورقة، ومنه نسخة أخرى مصورة في معهد المخطوطات العربية، في القاهرة، تحت رقم (تيمورية ٦٦٦فقه حنفي) ، وهو ناقص،أيضا، وينتهي إلى باب تجهيل الوديعة .

انظر : فهرس مخطوطات دار الكتب المصرية : ج١ ص١٨٨ ، فهرس المخطوطات المصورة في معهد المخطوطات : ج١ ص ٢٥٨ .

(٤) كشف الظنون : ج١ ص ٤٧٣ .

وهذا يدل على أن هذا المخطوط الذي في دار الكتب ليس للسعد ، وليس مختصر شرح التلخيص ، بل هو شرح للتلخيص نفسه ، والله أعلم .

* مؤلفاته في التفسير : -

١١- حاشية علي الكشاف للزمخشري :

وهي حاشية غير تامة ، والذي تحرر منه- في أتم النسخ التي وقفت عليها(١)- قسمان : القسم الأول يبتدأ من أول كتاب الكشاف وينتهي إلى أثناء سورة «يونس»، والقسم الثاني يبتدأ من سورة «ص» وينتهي بنهاية «سورة الفتح».

وقد اتفقت المصادر على ثبوت هذه الحاشية للسعد(٢)، وأنها غير تامة ، كما اتفقت المصادر، المؤرخة لكتبه، على أنه شرع في هذه الحاشية في شهر ربيع الآخر، سنة ٧٨٩هـ، لكن اختلفت في اليوم، ففي بعضها أنه في اليوم الثامن عشر(٣)، وبعضها أنه الثاني(٤)، وبعضها أنه الثامن(٥).

كما اتفقت هذه المصادر على مكان ابتداء الشروع، وأنه كان في «سمرقند»، سوى ماشذ به صاحب روضات الجنات، حيث جعله في «كابل»(٦).

---

(١) وهي النسخة المغربية، المحفوظة بالخزانة العامة بالرباط ، مصورتها في مركز البحث العلمي ، بجامعة أم القرى ، تحت رقم ٥٣٦/ تفسير وعلوم قرآن.
وفي دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص٣٤٦ : أن القسم الأول ينتهي إلى الآية ٥٨ من سورة «هود» ، والقسم الثاني يبتدأ من سورة «الزمر» ، وينتهي بسورة «الطلاق» .

(٢) انظر : الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، وفيه أنه وصل إلى أثناء سورة «يونس»، المنهل الصافي : ج٧ ورقة ٢٤٥/ب ، بغية الوعاة : ص ٣٩١، طبقات المفسرين للداودي : ج٢ ص ٣١٩ ، الغرف العلية : ورقة ٣١٧/ب ، الأثمار الجنية : ورقة ١٠٢/أ .
والمراجع الآتية في اختلاف تاريخ الشروع فيه

(٣) مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ .

(٤) شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ .

(٥) البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤ ، الفوائد البهية : ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .

(٦) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

وقد ذكر حاجي خليفة في كشف الظنون أن السعد لخص حاشيتة من حاشية «الطيبي»(١)، مع زيادة تعقيد في العبارة(٢) . ثم أخذ بعقد مقارنة بين حواشي الكشاف، انتهى إلى أن أفضلها حاشية السعد ،فقد ذكر أنها حاشية مالها نظير، لاشتمالها على التحقيق، والتدقيق، ولطائف التوفيق والتلفيق. لكنه فوت الفرصة، واشتغل بها في آخر عمره، فأتاه بريد الأجل، قبل الفراغ من العمل. وقدتحققت من أن هذا الكتاب، على تعاقب الشهور والأعوام، مهرة لم تركب، ودرة لم تثقب(٣).

وقد اعتنى العلماء بحاشية السعد بالدرس والتعليق ، ووضع بعضهم عليها الحواشي(٤) .

ولازالت حاشية السعد مخطوطة ، لم تر النور ، ونسخها الخطية متعددة في دور المخطوطات(٥) .

---

(١) شرف الدين الطيبي (... _ ٧٤٣هـ)

الحسين ، وقيل الحسن بن محمد بن عبدالله ، الطيبي ، بكسر الطاء ، والباء بينهما ياء ساكنة ، الإمام المشهور ، العلامة في المعقول والمنقول ، كان إماماً في العربية ، والمعاني ، والبيان ، والتفسير ، والحديث ، وغير ذلك. له عدة مصنفات منها «حاشية على الكشاف» ، «وشرح مشكاة المصابيح» ، وغير ذلك.

أنظر ترجمته في : الدرر الكامنة : ج٢ ص ٦٨-٦٩، بغية الوعاة: ص ٢٢٨-٢٢٩، شذرات الذهب : ج٦ ص ١٣٧-١٣٨ ، معجم المؤلفين : ج٤ ص ٥٣ .

(٢) ج٢ ص ١٤٧٨ .

(٣) ج٢ ص ١٤٧٩ .

(٤) من حواشيه حاشية تلميذ السعد ، برهان الدين، حيدر بن محمد الهروي ، أجاب فيها على اعتراضات السيد، في حاشيته على الكشاف . وحاشية علاء الدين علي بن محمد المعروف بقوشجي ،المتوفي سنة ٨٧٩هـ ، وهي حاشية على أوائل حاشية السعد . وحاشية حفيد السعد، يحيى بن محمد ، الهروي ، شيخ الإسلام في هراة ، وأجاب فيها، أيضاً، عن اعتراضات السيد.

أنظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٤٧٩ .

(٥) منها نسخة خطية محفوظة في برلين تحت رقم (٧٩٣)، وفي المتحف البريطاني ، وفي المكتب الهندي .

===

* مؤلفاته في المنطق والكلام والعقائد :

١٢- «شرح الرسالة الشمسية»:

ويعرف ، أيضاً ، «بشرح الشمسية» ،كما يعرف «بالسعدية» في الهند(١) .

«والرسالة الشمسية» متن مختصر في المنطق، تأليف نجم الدين علي(٢) بن عمر بن علي ، أبوالحسن ، نجم الدين، الكاتبي، القزويني ، الشيعي ، المتوفي سنة ٦٧٥هـ ، ألفها الكاتبي للخواجة شمس الدين، محمد الجويني(٣) ، وسماها «الشمسية»، نسبة إليه .

وعلى الشمسية عدة شروح(٤) ، منها شرح السعد هذا .

وقد اختلفت المراجع في تحديد سنة الفراغ منه، فجاء في بعضها أن الفراغ منه

== أنظر : دائرة المعارف الإسلامية : جـ٥ ص ٣٤٦ .

وقد اطلعت على نسخة مكتبة برلين ، فوجدتها ناقصة ، حيث تبدأ من أول شرحه لكتاب الكشاف، وتنتهى أثناء سورة «يونس».

ومنها نسخة المغرب، المشار إليها فيما مضى . ومنها نسخة خطية في مكتبة الحرم المكي تحت رقم (٥٧٦) تفسير.

(١) دائرة المعارف الإسلامية : جـ٥ ص ٣٤٢ .

(٢) ترجمته في: فوات الوفيات لابن شاكر : جـ٢ ص ١٣٤ ، هدية العارفين : جـ١ ص ٧١٣، معجم المؤلفين : جـ٧ ص ١٥٩ .

وجاء اسمه في كشف الظنون : جـ٢ ص ١٠٦٣ : عمر بن علي ، وذكر رواية أخرى في وفاته ، وهي سنة ٦٩٣ .

(٣) كان وزيراً للخان المغولي الايلخاني «أباقاخان» بن هولاكو ، والذي كان يحكم العراق وإيران، وخراسان ، وكان شمس الدين الجويني متولياً إدارة إقليم فارس، من قبل «أباقاخان»، وفي نفس الوقت كان صاحب الديوان - أي وزير المالية .

وكان أخوه «علاء الدين عطا ملك الجويني» حاكماً من قبل «أباقاخان» على العراق .

انظر : تاريخ الدولة المغولية في إيران : ص ١٥٤ .

(٤) انظر : كشف الظنون : جـ٢ ص ١٠٦٣ .

كان في سنة ٧٥٢هـ(١)، وفي بعضها أنه سنة ٧٥٣هـ(٢)، وفي بعضها سنة ٧٥٧هـ(٣)، وفي بعضها سنة ٧٧٢هـ(٤) .

ولم تختلف هذه المصادر في أن الفراغ منه كان في شهر جمادي الآخرة، وفي مدينة «جام» .

وهذا الكتاب ثابت النسبة إلى السعد ، فقد أشارت إلى نسبته إليه أكثر المصادر التى ترجمت له(٥).

ولم تشر المصادر إلى أي حواشي على هذا الشرح ، سوى ماذكر صاحب كشف الظنون أن بعض العلماء شرح ديباجته فقط(٦)

والنسخ الخطية لهذا الشرح متعددة(٧) .

وقد طبع أكثر من طبعة(٨) .

١٢ - «**تهذيب المنطق والكلام**»: هكذا جاء اسمه في بعض المصادر(٩)،

---

(١) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ .

(٢) انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٠٦٣ .

(٣) انظر : شذرات الذهب : ج ٦ ص ٣٢٠ ، الفوائد البهية : ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» .

(٤) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ .

(٥) انظر بالإضافة إلى ماتقدم من مراجع : الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، المنهل الصافي: ورقة ٢٥٤/ب ، بغية الوعاة : ص ٣٩١ ، الأثمار الجنية : ورقة ١٠٢/أ .

(٦) ج٢ ص ١٠٦٣ .

(٧) جاء في دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٣ أن مخطوطات هذا الكتاب محفوظة في مكتبة برلين رقم (٥٢٦٦، ٥٢٦٧، ٥٢٦٨)، وغيرها.
وفي مركز الملك فيصل بعض نسخه ، وهي برقم (٣٦٩٠) ، (٣١٩٨) ، (٣٢١٥) ، (٦٣٣١)، (٦٣٣١-١) .

(٨) طبع في «لكهنو» سنة ١٣٢٦هـ ، كما في دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٣ . كما طبعه وصححه حسن حلمي الريزوي سنة ١٣١٢هـ .

(٩) انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٥١٥ ، الفوائد البهية : ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب«التلويح» ، دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٣٤٣، هدية العارفين: ج٢ ص ٤٣٠.

وفي بعضها «تهذيب الكلام»(١) . وقد سماه السعد : «غاية تهذيب الكلام في تحرير المنطق والكلام»، كما جاء ذلك في مقدمة الكتاب(٢) .

وهو متن متين مختزل العبارة ، كثير الفوائد والمعاني، جعله السعد على قسمين ، القسم الأول في المنطق ، والثاني في الكلام، وهذا القسم الخاص بالكلام مختصر من كتابه «المقاصد»، الآتي ذكره .

وقد اتفقت المصادر على أنه ألفه في رجب سنة ٧٨٩هـ، في «سمرقند»(٣)، إلا ماشذ به صاحب «روضات الجنات» ، حيث جعل الفراغ من تأليفه سنة ٧٧٠هـ(٤) فهذا الكتاب يعد آخر كتاب كلامي له .

وقد أقبل العلماء على منطق هذا الكتاب، واعتنوا به بالشرح والدراسة .

قال حاجي خليفة : لما كان منطقه أحسن ماصنف في فنه اشتهر ، وانتشر في الآفاق ، فأكب عليه المحققون بالدرس والإقراء ، فصنفوا له شروحاً(٥) .

---

(١) انظر مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤ .

(٢) انظر : تهذيب المنطق والكلام - بهامشه بعض الحواشي - طبعة دهلي : ص ٥ .

(٣) انظر المراجع السابقة أجمع .

(٤) روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

(٥) من هذه الشروح : شرح جلال الدين الدواني المتوفي سنة ٩٠٧هـ، وهو غير تام، وشرح المحقق شيخ الإسلام، ابن حفيد السعد، المتوفي شهيداً سنة ٩١٦هـ وشرح نجم بن شهاب، وشرح مرشدبن الإمام الشيرازي، وشرح عبيدالله بن فضل الجبيصي، وشرح زين الدين، عبدالرحمن بن أبي بكر، المعروف بابن العيني، المتوفي سنة ٨٩٣هـ، وشرح محيي الدين الكافيجي، وغير ذلك من الشروح .

انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٥١٦-٥١٧ ===

أما القسم الكلامي من الكتاب فلم يحظ بالشرح، سوى شرح بعض الأفاضل المتأخرين(١).

وكتاب «تهذيب المنطق والكلام» نسخه الخطية كثيرة، ومتعددة، وقد حوتها أكثر مكتبات العالم (٢) ، وقد طبع القسم المنطقي مع بعض شروحه

===== وعلى ضابطة التهذيب - وهي ضابطة شرائط إنتاج الأشكال الأربعة - عدة شروح ، منها : شرح ضابطة التهذيب للعلامة عبدالعلي بن نظام الدين الكجراتي ، وشرح ضابطة التهذيب ، المسمى «بغاية التقريب» للمفتي سلطان بن حسن البريلوي ، وشرح ضابطة التهذيب ، المسمى «بالبيان العجيب» للشيخ عبدالحليم بن أمين الله اللكنوي ، وغيرها كثير .

ولعلماء الهند اهتمام كبير بالقسم الأول من «تهذيب المنطق والكلام» وشروحه.

(١) شرحه برهان الدين لارمحمد الحسيني البيني ، من علماء القرن الحادي عشر . وسَمَّى شرحه : «تنقيح الكلام شرح القسم الثاني من تهذيب المنطق والكلام» ، فرغ منه سنة ١٠١٥ هـ .

وهو مطبوع في بلاد العجم سنة ١٣١٢هـ في مجلد يقع في ١٥٤ صفحة، منه نسخة في جامعة الأزهر، تحت رقم (٥٣٢) ٧٩٤٦ علم الكلام . هكذا جاء اسم الكتاب واسم مؤلفه ، في فهرس مخطوطات المكتبة الأزهرية ، ولم أقف عليهما فيما بين يدي من مراجع . وشرحه العلامة عبدالقادر بن محمد السعيد ، السنندجي ، التختي ، الكردي الشافعي ،المتوفي سنة ١٣٠٦هـ أو ١٣٠٤هـ ، وسمى شرحه «تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام» ، وعلى هذا الشرح حاشية لأخيه محمد وسيم بن محمد السعيد. انظر : هدية العارفين : ج١ ص ٣١٤ ، إيضاح المكنون : ج١ ص ٦٠٥.

والكتاب مطبوع مع حاشيته، طبع في القاهرة بمطبعة بولاق سنة ١٣١٩هـ، ومحفوظ بالمكتبة الأزهرية، تحت رقم (١٤٩٧) ١١٠٢٧ علم الكلام .

وفي مكتبة الحرم المكي نسخة من هذا المطبوع .

وشرحه الشيخ طه بن الشيخ أحمد بن محمد قسيم السنندجي الكوراني ، ثم البغدادي المتوفي سنة ١٣٠٠هـ المعروف بسنه لي زاده ، وسمى شرحة «هدى الناظرين في شرح القسم الثاني من التذهيب» .

انظر : إيضاح المكنون : ج٢ ص ٧٢٤ ، هدية العارفين : ج١ ص ٤٣٣ .

(٢) منها نسخة في مكتبة مكة المكرمة ، تحت رقم (١٦٠) منطق ،مصورته في مركز البحث العلمي، بجامعة أم القرى، تحت رقم (٧١)منطق . وفي مكتبة الحرم المكى أكثر من نسخة ، وهي برقم (٣٦٩٥) ، (٣٦٩٦) ، (٣٦٩٧) منطق ، ونسخة ضمن مجاميع ، تحت رقم (٤١٧٢) منطق .

وفي مركزالملك فيصل بعض النسخ، وهي برقم(٢٨٠٢-٢)،(٩٠٢٥-٧)،(١١٥٧٦-٣).

أكثر من طبعة(١) .

١٤ - شرح العقائد النسفية :

وهو شرح لمتن العقائد المنسوبة إلى واضعها، وهو الإمام أبوحفص، نجم الدين، عمر(٢) بن محمد بن أحمد، النسفي، السمرقندي، الحنفي، المتوفي سنة ٥٣٧هـ .

وعلى هذا المتن عدة شروح(٣)، أعظمها شهرة، وأكثرها قبولاً، بحيث صادف استحسان العلماء وعنايتهم بالدرس، والشرح هو شرح السعد، رحمه الله تعالى.

وقد اتفقت المصادر على أن السعد أتم هذا الشرح في شعبان، سنة ٧٦٨هـ، في «خوارزم»(٤) .

---

(١) طبع في «كلكتا» سنة ١٢٤٣هـ مع شرح اليزدي ، وسنة ١٣٢٨ ، وسنة ١٣٣٣هـ ، وفي «لكهنو» سنة ١٨٦٩م في مجموعة منطق ، وفي سنة ١٢٨٨هـ مع شرح الدواني ، وحواشي مير زاهد، وعبدالحي اللكنوي ، وفي سنة ١٢٩٣ ، وسنة ١٣٢١هـ ، وسنة ١٢٩٠ مع شرح اليزدي، وحواشي عبدالحي اللكنوي ، وفي «دهلي» سنة ١٢٦٤هـ، وسنة ١٢٧٦هـ ، وسنة ١٢٨٣ ،١٢٨٤هـ، ١٢٨٦هـ ، كلها مع شرح اليزدي، وفي «كونبور» سنة ١٢٨٧ ، وفي «بنارس» .
انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٣ .
كما طبع مؤخراً في القاهرة، في مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٥هـ بشرح عبيدالله الخبيصي ، وحاشيتي الدسوقي ، والعطار .

(٢) الإمام، الحافظ، المفسر، الفقيه، المحدث، المتكلم، الأصولي، المؤرخ، الأديب، اللغوي، النحوي . مولده سنة ٤٦١هـ ، وقيل سنة ٤٦٢هـ .
ترجمته في : سير أعلام النبلاء : ج٢٠ ص ١٢٦-١٢٧ ، طبقات المفسرين (السيوطي): ص ٨٨ ، تاج التراجم : ص ٢١٩-٢٢٠ ، الجواهر المضية : ج١ ص ٣٩٤-٣٩٥ ، العبر : ج٢ ص ٤٥٢-٤٥٣ ،معجم المؤلفين : ج٧ ص ٣٠٦ .

(٣) انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١١٤٨-١١٤٩ .

(٤) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢ ، كشف الظنون : ج٢ ص ١١٤٥ ، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠ ، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣ ، الفوائد البهية : ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح» ، روضات الجنات : ج٤ ص ٣٥ ، دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٤ .

١٥ - المقاصد :

هكذا جاء اسمه في بعض المراجع(١) ، وفي بعضها «مقاصد الكلام»(٢) ، وجاء تسميته في بعض المراجع المتأخرة «بمقاصد الطالبين في علم أصول الدين»(٣) .

والحق أن الاسم الأول هو الصحيح ، والاسمين الآخرين أوصاف زيدت على الاسم . فقد نص السعد على تسمية كتابه هذا ، حيث قال في مقدمة شرح المقاصد : «وأخذت في تصنيف مختصر موسوم بالمقاصد ، منظوم فيه غرر الفرائد (٤) .

وهذا الكتاب متن مختصر، متوسط الحجم، في علم الكلام، متين العبارة، مسبكها ، جمع غالب المسائل والفروع، وبعبارات دقيقة لطيفة أوجزها .

ورتبه على ستة مقاصد : الأول في المبادىء . الثاني : في الأمور العامة . الثالث : في الأعراض . الرابع : في الجواهر . الخامس : في الإلهيات . السادس : في السمعيات .

ثم إن السعد شرح كتابه هذا ، فعرف كتابه «بشرح المقاصد».

والكلام على تاريخ تأليف «المقاصد»،وطريقة تأليفه مع الشرح، واعتناء العلماء به، ونسخه وطبعاته، يأتي عند الكلام على «شرح المقاصد» الآتي الحديث عنه.

١٦ - شرح المقاصد :

وهوشرح لمتن «المقاصد» السابق ذكره ، هكذا اتفقت المصادر

---

(١) انظر : الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ ، بغية الوعاة : ص ٣٩١، كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٨٠ ، البدر الطالع: ج٢ ص ٣٠٣، دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٣٤٣، معجم المؤلفين ج١٢ ص ٢٢٨ .

(٢) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢، شذرات الذهب: ج٦ ص ٣٢٠، الفوائد البهية: ص ١٣٧، فرحة المدرسين : ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح»، روضات الجنات: ج٤ ص٣٦ .

(٣) هدية العارفين : ج٢ ص ٤٣٠ ، دائرة معارف البستاني : ج٦ ص ١٦٩ ، الأعلام : ج٧ ص ٢١٩ .

(٤) ج١ ص ٣ .

على اسمه(١)، بالاقتصار على كونه شرحاً للمقاصد. لكن شذ صاحب هدية العارفين فسماه «الجذر الأصم في شرح مقاصد الطالبين»(٢).

وقد جانب الصواب في رواية هذه التسمية ، ذلك أن السعد نفسه لم يسم شرحه بل اكتفى بالإشارة إلى أنه وضع هذا الكتاب شرحاً على متن «المقاصد»(٣).

ولعل صاحب هدية العارفين اشتبه عليه الأمر، حيث جاء في عنوان النسخة المطبوعة مانصه : «شرح المقاصد للعلامة سعد الدين ... رتبه على ستة مقاصد، فرغ من تأليفه سنة ٧٨٤ .... أورد في شرحه مغلطة الجذر الأصم ، وقد شرحها الفضلاء».

فظن أن «الجذر الأصم» عنواناً للشرح، وماهو في الحقيقة إلا مسألة عويصة، من مسائل مبحث «الحسن والقبح»، أوردها السعد، وحاول أن ينفصل عنها بجواب يشفي الغليل، لكنه لم يقنع به(٤).

وهذا الشرح ثابت للسعد، قد أشارت إليه غالب مصادر ترجمته ، وقد اشار إليه السعد في بعض كتبه(٥).

وقد اتفقت المصادر على أنه أتم المقاصد وشرحه في ذي القعدة، سنة ٧٨٤هـ بسمرقند(٦) ، إلاما شذ به صاحب روضات الجنات، أيضاً، حيث جعل

---

(١) انظر المراجع السابقة الذكر في كتاب «المقاصد» .

(٢) ج٢ ص ٤٣٠ .

(٣) انظر : شرح المقاصد : ج١ ص ٣ . وهكذا سماه ، أيضاً، الدكتور عبدالكريم الزبيدي ، محقق كتاب «إرشاد الهادي» للسعد نقلاً عن هدية العارفين انظر : ص ٤٠ منه .

(٤) انظر : شرح المقاصد : ج٢ ص ١٥٠-١٥١. وانظر البحث : ج ٤ ص ١٦٤٥-١٦٤٧ .

(٥) انظر : حاشيته على الكشاف (مخطوط) : ص ٦٥، ٦٧ ، ٥٩٣، ٧٤٩ .

(٦) انظر: مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢، كتائب أعلام الأخيار: ورقة ٣٣٥/أ، ===

فراغه منهما سنة ٧٧٤هـ(١) .

وإذا كان السعد قد ألف متن المقاصد ثم شرحه، فهل ألف المتن بتمامه، أولاً، ثم بعد فراغه منه شرع في شرحه ، أم أنه كلما ألف جملة من متن المقاصد ، أتبعها بالشرح ، إلى أن استوفى المتن والشرح معاً .

الظاهر من كلام المصادر التى أشارت إلى تأليفهما وتاريخ ذلك، أن ذلك كان معاً، فكلما انتهى من مسألة كلامية، من المتن، شرع في شرحه. حتى فرغ منهما في السنة المشار إليها .

ويؤيد هذا كلام السعد، الذي أفهم هذا، أيضاً، حيث قال السعد:«وأخذت في تصنيف مختصر موسوم بالمقاصد، منظوم فيه غرر الفرائد، ودرر الفوائد وشرح له يتضمن بسط موجزه، وحل ملغزه ..... وحين حررت بعضاً من الكتاب، ونبذا من الفصول والأبواب، تسارع إليه الطلاب ، وتداولته أيدي أولي الألباب .... إلى أن تداركني نعمة من ربي، وتماسك بي عوذة من فهمي ولبي، فأقبلت على إتمام الكتاب، وإنتظام تلك الفصول والأبواب ... »(٢).

وكتاب «شرح المقاصد» يعد من أعظم الكتب الكلامية المبسوطة، فقد حوى غالب مسائل العقائد والكلام، الأصلية، والفرعية، بدقائقها، وجزيئاتها، وتفصيلاتها، مشفوعة بالأدلة والبراهين، مع تناول أراء المخالفين من الفرق وأدلتهم، والمقارنة بينها وبين أدلة أهل الحق، ومن ثم مناقشتها وفقدها في ضوء قواعد المنطق والنظر، وطرائق الاستدلال وآداب المناظرة، وفن الجدال.

وقد استقى مصادره في وضع هذا الكتاب من كتب متقدمي علماء الكلام، خاصة الأشاعرة منهم، وبالذات شيخه العضد، والرازي، فهذان العلمان لهما

==== كشف الظنون: ج٢ ص ١٧٨٠، شذرات الذهب : ج٦ ص ٣٢٠، البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٣-٣٠٤، الفوائد البهية: ص ١٣٧، فرحة المدرسين: ورقة ١٤/ب عند ذكر كتاب «التلويح»، دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٣٤٣.

(١) انظر : ج٤ ص ٣٦ .

(٢) شرح المقاصد : ج١ ص ٣-٤ بتصرف .

الصدارة في قائمة مصادر السعد، ثم يليهما مثل السمرقندي، صاحب الصحائف الإلهية، والغزالي، والجويني، والآمدي، والباقلاني، والأشعري، وأبي المعين النسفي، صاحب «تبصرة الأدلة»، وغيرهم.

وأسلوب السعدفي هذا الكتاب يميل إلى التعقيد والإلغاز، في كثير من الأحيان، فرب سهل أصعبه، ومنشور عقده، وميسور على الأفهام، بأدنى تأمل، عسره.

فشتان بين أسلوبه وأسلوب قرينه وخصمه السيد الشريف ، الذي سلك مسلك التبسيط، والتسهيل، والتعبيد، فإن المطالع لشرح المواقف له، ولشرح المقاصد للسعد، يدرك هذا الفرق بين الأسلوبين .

وقد اعتنى بعض العلماء بكتاب المقاصد وشرحه، فحشى بعضهم الشرح، وبعضهم اختصر المتن(١).

ولكتاب المقاصد وشرحه معا نسخ خطية متعددة موزعة في دور المخطوطات(٢).

---

(١) على الشرح حاشية للملا علي القاري، المتوفي سنة ١٠١٤ ، وحاشية للمولى إلياس بن إبراهيم السينابي ، وحاشية لخضرشاه المنتشاوي،المتوفي سنة ٨٥٣هـ . ومن مختصرات متن المقاصد مختصر للشيخ محمد بن محمد الدلجي ، المتوفي سنة ٩٤٧هـ ، واسم مختصره «مقاصد المقاصد»

انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٨٠ -١٧٨١ .

ثم ان الدلجي شرح هذا المختصر وسماه شرح مقاصد المقاصد .

منه نسخة خطية في المكتبة الأزهرية، تحت رقم (٤١٩٥٨)توحيد وعلم كلام .

(٢) منه نسخ خطية في المتحف البريطاني ، والمكتب الهندي. انظر : دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٤.

ومنه نسخة خطية في مكتبة عارف حكمت سابقاً ، مصورتها في مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، تحت رقم (٣٩٤) عقيدة

ونسخة خطية في مكتبة الحرم المكي ، تحت رقم (١٣٩٢) عقائد وتوحيد. وثلاث نسخ في مركز الملك فيصل، تحت رقم (١٣٦٩) ، (١٣٧٠) ، (٦٨٨٢)، ونسخة في مكتبة الأوقاف ببغداد ، تحت رقم (٥٣٨٢) علم كلام .

وقد طبعا معا في مجلد أكثر من طبعه(١).

القسم الثاني من المؤلفات المنسوبة للسعد : التي لم تثبت على سبيل القطع والعلم .

وهي عدة مؤلفات : -

١ - ترجمة نثرية لديوان سعدي :

وهي باللغة التركية . وسعدي هو الشيخ مصلح الدين ، أبومحمد ، عبدالله(٢) بن مشرف بن مصلح ، المعروف بالشيخ سعدي الشيرازي ، المتوفي سنة ٦٩١هـ . وديوانه يعرف «بالبستان»(٣) .

وهذا الكتاب نسبته إليه دائرة المعارف الإسلامية ، وجاء فيها أنه قام بها سنة ٧٥٥هـ(٤).

٢ - رسالة الحدود :

ولم أجد من أشار إليها، لامن المتقدمين، ولامن المتأخرين ، غير أن الشيخ عبدالفتاح أبوغدة، وقف على نسخة منها، ضمن مجموع، في مكتبة «بورروز»، في تركيا، منسوبة للسعد، فحققها، ونشرها في مجلة الشريعة (٥)، الصادرة من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وهي رسالة صغير مقتضبة في تسع صفحات، من صفحات المجلة المشار إليها، تناولت تعريفات بعض الحقائق والماهيات.

---

(١) طبع في استنبول سنة ١٣٠٥هـ، بمطبعة الجاج محرم أفندي ، وطبع في القاهرة بدار الطباعة العامرة ، سنة

(٢) ترجمته في : معجم المؤلفين : ج٦ ص ١٥١ .

(٣) انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٢٤٤ .

(٤) ج٥ ص ٣٤٦ .

(٥) العدد (١٥) سنة ١٤٠٤هـ : ص ١١-٢٣.

٣- شرح ديباجة الهداية :

أثبت له هذا الشرح الملا علي القاري، في الأثمار الجنية، حيث ، قال : «وشرح خطبة الهداية ، أراد أن يبدأ في شرحها ، ولم يكمله»(١)

وكتاب «الهداية» في فروع فقه الحنفية، وهو من تأليف برهان الدين، علي(٢) ابن أبي بكر، المرغيناني، الحنفي، المتوفي سنة ٥٩٣.

وبعد تتبع كلام صاحب كشف الظنون في شروح وحواشي الهداية، لم أجد فيه ذكراً لشرح السعد، لأوائل هذا الكتاب . لكن جاء فيه أن ابن حفيد السعد، سيف الدين، أحمد، المتوفي سنة ٩١٦هـ ، له تعليقة على أوائل الهداية .

فمن الجائز أن يكون هو صاحب هذا الشرح، لاجده. والله أعلم.

٤ - شرح العوامل المائة :

وقفت على هذا الكتاب، منسوباً إلى السعد، في مكتبة الحرم المكي، تحت رقم ٤٧٣٧/نحو . في عشر ورقات .

جاء في أوله : «إن أولى مانطقت به ألسن الأنام ، وأفضل ماجزمت به أسنان الأقلام، حمد الله على تواتر الأنعام ..... وبعد فإني لما رأيت العوامل في النحو على ما جمعه الإمام الفاضل ، الأجل ، عبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني ، أخصر مختصرات ....»(٣) .

وكتاب «العوامل المائة» من تأليف عبدالقاهر(٤) بن عبدالرحمن بن، الجرجاني، الامام النحوي، البياني، المتكلم ، الفقيه ، المفسر، صاحب «إعجاز القرآن»، والمتوفي سنة ٤٧١هـ.

---

(١) ورقة ١٠٢/أ ، وانظر : الفوائد البهية : ص ١٣٥ .

(٢) ترجمتة في : الجواهر المضية : ج١ ص ٣٨٣-٣٨٤ ، تاج التراجم : ص ٢٠٦-٢٠٧ ، الفوائد البهية : ص ١٤١-١٤٤ ، معجم المؤلفين : ج٧ ص ٤٥-٤٦.

(٣) ورقة ١/أ .

(٤) ترجمته في : إنباه الرواه : ج٢ ص ١٨٨-١٩٠، بغية الوعاة : ص ٣١٠ -٣١١ ، دول الإسلام : ج٢ ص ٥ ، معجم المؤلفين : ج٥ ص ٣١٠ .

وذكر القفطي أنه سماه «الجمل»(١). وكتاب «العوامل» مطبوع(٢).

وهذا الكتاب لم أقف، فيما بين يدي من مصادر، على من نسبه إلى السعد، حتى صاحب كشف الظنون(٣) لما عدد شراح «العوامل المائة»، لم يذكر السعد.

٥ - شرح فرائض السجاوندي :

أثبت له هذا الكتاب، كل من حاجي خليفة في كشف الظنون(٤)، والبغدادي في هدية العارفين(٥).

«وفرائض السجاوندي» يقال لها، أيضاً، «الفرائض السراجية». وهو كتاب في علم الفرائض، من تأليف سراج الدين، محمد(٦) بن محمد بن عبدالرشيد، السجاوندي، الحنفي، المتوفي حدود سنة ٦٠٠هـ. وعلى كتابه هذا شروح كثيرة (٧).

---

(١) انباه الرواه : ج٢ ص ١٨٩.

(٢) طبع في «ليدن» سنة ١٦١٧م، و«كلكتا» سنة ١٨٠٣م، و«بولاق» سنة ١٢٤٧هـ.
انظر : معجم المطبوعات العربية : ج١ ص ٦٨١.

(٣) ج٢ ص ١١٧٩.

(٤) ج٢ ص ١٢٤٨.

(٥) ج٢ ص ٤٣٠.

(٦) ترجمته في : الجواهر المضية : ج٢ ص ١١٩-١٢٠، تاج التراجم : ص ٢٤٥، هدية العارفين : ج٢ ص ١٠٦، معجم المؤلفين : ج١١ ص ٢٣٣.

(٧) منها شرح أكمل الدين، البابرتي، المتوفي سنة ٧٨٦، وشرح شهاب الدين السيواسي، المتوفي سنة ٨٠٣، وشرح ابن الربوة، محمد بن أحمد الدمشقي، المتوفي سنة ٧٦٤، وشرح برهان الدين، حيدر بن محمد الهروي، تلميذ السعد، المتوفي سنة ٨٣٠، وشرح ابن حفيد السعد، وهوسيف الدين، أحمد بن يحيى، المتوفي شهيدا سنة ٩١٦هـ، وشرح محمد بن حمزة الفناري. المتوفي سنة ٨٣٤هـ، والشرح المنسوب لسعد الدين التفتازاني. ومن أعظم شروحها، وأكثرها تداولاً، شرح السيد الشريف الجرجاني. أنظر: كشف الظنون : ج٢ ص ١٢٤٧-١٢٤٨.
وهذا الشرح الأخير، وهو شرح السيد الشريف، مطبوع. طبع في «قازان» سنة ١٨٨٩م في(٢٢٤) صفحة، وطبع سنة ١٩٠٢ في (٢٤٢) صفحة
انظر : معجم المطبوعات العربية : ج١ ص ٦٨٠.

٦ - شرح الورقات :

وقفت على هذا الكتاب، منسوباً إلى السعد، في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، نسخة مصورة عن المكتبة الوطنية بباريس، رقمها في المركز (٢٩٨٣٩)، وتقع ضمن مجموع من الورقة ٢٤-٥٢، بخط مغربي غير واضح.

وكتاب «الورقات» متن مشهور، صغير، في علم أصول الفقه، من تأليف أبي المعالي، عبدالملك بن عبدالله، الجويني، المعروف بإمام الحرمين، والمتوفي سنة ٤٧٨هـ، وعليه بعض الشروح ، ذكرها صاحب كشف الظنون(١)، ولم يذكر أن للسعد شرحاً عليه.

ولم أقف - حسب اطلاعي الضعيف - على من نسب هذا الكتاب إلى السعد.

جاء في مقدمته : «الحمد الذي وفقنا إلى الوصول إلى أصول منتهى الشريعة الغرآء، وشرح صدورنا بنور الاهتداء إلى سلوك محجتها البيضاء، والصلاة على سيدنا محمد، خير الرسل، وخاتم الأنبياء .... وبعد فيقول العبد الفقير إلى الله، تعالى، مسعود بن عمر، التفتازاني، بيض الله غرة أحواله، وأورق غرة أغصانه، لما رأيت المقدمة المسماة بالورقات، التي صنفها الإمام الفاضل ...»(٢)

وبعد اطلاعي على الكتاب وجدت فيه مايورث الشك في نسبته إلى السعد، ذلك أنه يلقب الإمام الرازي، بفخر الإسلام، لابفخر الدين، ومثل هذا اللقب لم أجده عند السعد، في سآئر كتبه ، وهو لقب لم يصفه به أحد.

٧ - التركيب الجليل :

وقد أثبت نسبته للسعد ، البغدادي في إيضاح المكنون(٣).

---

(١) ج٢ ص ٢٠٠٥ .
(٢) شرح الورقات المنسوب للسعد : ورقة ٢٤/أ .
(٣) ج٢ ص ٢٨٣ .

وهدية العارفين(١) .

وهو ليس كتاباً في الحقيقة، بل وليس حتى رسالة صغيرة، بل ماهو إلا جملة لاتعدو ستة أسطر، جمعت غالب أصول مسائل النحو. وهي قوله : «ضرب إنسان اسمه سلمان القوم كلهم، بالسوط، والسيف، يوم الجمعة، أمام الأمير علي، ضربا شديداً، تأديباً، وعمرو ممتلئاً غضباً، إلا رجل كان أبوه قائلاً : إن الله واحد، وما النبي كاذباً، ولارجل أفضل منه، عليه الصلاة والسلام، فوجدت الإسلام حقاً، ونعمت الدار الجنة،وقد كادت النفس تطير إليها، فعسى الله أن يدخلني فيها. فكم مرة تلحن، فدونك فيه النحو، ومن يمعن فيه نظره لم ينكر عليه خبره»(٢).

وقد شرح هذه الجملة الشيخ محمد(٣) بن محمود بن أحمد، الرومي، الحنفي، الشهير «بدباغ زاده»، والمتوفي سنة ١١١٤هـ وسَمَّى شرحه «الترتيب الجميل في شرح التركيب الجليل»(٤).

قال شارحه في مقدمته : «إن التركيب الغريب ، والترتيب العجيب ، بل التركيب الجليل ، المسموع نسبته إلى الفائض من الله الوهاب الغني ، سعد الملة والدين، التفتازاني ، أعلى الله ثراه . وجعل الجنة مثواه ، لما كان في غاية الاختصار، ومع هذا ، كما حكى نفسه ، كان مشتملاً على القواعد النحوية ، إجمالاً بلا اقتصار، ....»(٥) .

---

(١) ج٢ ص ٤٣٠

(٢) الترتيب الجميل شرح التركيب الجليل (مخطوط) : ص٢ .

(٣) ترجمته في : هدية العارفين : ج٢ ص ٣٠٧ ، معجم المؤلفين : ج١١ ص ٣١٣ .

(٤) من هذا الشرح نسخة خطية في المكتبة الظاهرية بدمشق، تحت رقم (٧٦٨٣- عام) ، ونسخة خطية في مكتبة الحرم المكي ، تحت رقم (٢٩٧٧-نحو) يقع في ٧٩ ورقة من القطع الصغير . وهي النسخة التي أنقل منها .

(٥) الترتيب الجميل"مخطوط": ص٤.

وقال، أيضاً: «والترتيب جعل الشيء مرتباً، والعجيب مايتعجب منه ، وكيف لا، وفي هذا التركيب المرفوعات الثمانية بالفعل، والمنصوبات، والمجرورات، والتوابع، والجملتان الإسمية، والفعلية، بل الجمل الأربع، عند من عدها أربعة، لأن الظرفية، والشرطية، كلاهما عنده راجعتان إلى الجملتين، وغيرها من القواعد النحوية الإجمالية»(١) .

٨ - النعم السوابغ في شرح الكلم النوابغ :

وهو كتاب في فقه اللغة ، شرح فيه السعد كتاب الزمخشري ، المسمى «بنوابغ الكلم».

وقد نسب إليه هذا الكتاب كل من حاجي خليفة، في كشف الظنون(٢)، والبغدادي، في هدية العارفين(٣)، وكذا جاء منسوباً إليه في دائرة المعارف الإسلامية(٤) وقد طبع أكثر من طبعة(٥) .

٩ - قوانين الصرف :

نسبه إليه البغدادي في هدية العارفين(٦) . ولم أقف عليه.

١٠ - رسالة الإكراة :

نسبها إليه كل من حاجي خليفة في كشف الظنون(٧)، والبغدادي في هدية العارفين (٨) . ولم أقف عليها .

---

(١) الترتيب الجميل (مخطوط) : ص ٢٨ .
(٢) ج ٢ ص ١٩٧٨ .
(٣) ج ٢ ص ٤٣٠ .
(٤) ج٥ ص ٣٤٦.
(٥) طبع في القاهرة بمطبعة وادي النيل سنة ١٢٨٧هـ في (٨٠) صفحة، وطبع في بيروت سنة ١٣٠٦ مع حاشية محمد البيروتي .
انظر: دائرة المعارف الإسلامية : ج٥ ص ٣٤٦، معجم المطبوعات العربية: ج١ ص ٦٣٨.
كما طبع في الدار العالمية بتحقيق «جاك الأسود»، عن نسخة مطبعة وادي النيل .
(٦) ج٢ ص ٤٣٠ .
(٧) ج١ ص ٨٤٧ .
(٨) ج٢ ص ٤٣٠ .

١١ - «شرح ديباج المصباح»:

و«المصباح» كتاب مختصر في علم النحو، من تأليف ناصر(١) بن عبدالسيد المُطَرِّزي، النحوي، المتوفي سنة ٦١٠هـ. وعلى كتابه هذا عدة شروح، كما أن على ديباجته بعض الشروح(٢) .

وقد نسب له هذا الشرح حاجي خليفة في كشف الظنون(٣)، نقلاً عن ، شارح «الدرة السنية في العقيدة السنية»(٤) ، وذكر أن الشارح نقل من خط السعد في شرحه المذكور بعض الفوائد .

وجاء اسمه في هدية العارفين(٥) «الإصباح في شرح ديباجة المصباح»، وهو خطأ، لأن «الإصباح» هذا شرح لبعض الفضلاء على المصباح، ذكره صاحب كشف الظنون ، ولم يذكر شارحه ، وعنوانه «الإصباح في شرح المصباح»(٦)

ولعل صاحب هدية العارفين استفاد هذا العنوان مماهو مكتوب على غلاف بعض نسخه ، كما جاء في النسخة الخطية في مكتبة الأوقاف الشرقية بحلب ، تحت رقم (٢١٥٩) حيث جاء عنوان النسخة «الإصباح في شرح ديباجة المصباح»، وكذا جاء في النسخة الخطية،المحفوظة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية تحت رقم (٤٨٧٦) .

---

(١) ترجمته في : معجم الأدباء : ج٢ ص ٢١٢-٢١٣ ، بغية الوعاة : ص ٤٠٢ ، تاج التراجم : ص ٣٠٩ ، معجم المؤلفين : ج١٣ ص ٧١ .

(٢) انظر : كشف الظنون : ج٢ ص ١٧٠٨-١٧٠٩ .

(٣) ج٢ ص ١٧٠٩ .

(٤) كتاب «الدرة السنية» قصيدة ميمية من تأليف الشيخ، علاء الدين، أبي الحسن، علي ابن محمد بن أبي بكر بن شرف، المارديني، وشارحها أحمد بن علي البقاعي. انظر: كشف الظنون : ج١ ص ٧٤٠ .

(٥) ج٢ ص ٤٣٠ .

(٦) كشف الظنون : ج١ ص ١٠٦ ، ج٢ص ١٧٠٩ .

وقد اطلعت على مخطوطة مركز الملك فيصل ، فوجدتها تبدأ بقولة : «الحمد لله الذي لايبلغ كنهه جاد ، ولايحصي عدد نعمه عاد ...»(١)

وهذه المقدمة أوردها بعينها صاحب كشف الظنون، عندما عرض بداية أحد شروح ديباجة «المصباح»، ولم يذكر اسم الشارح، بل اكتفى بالقول : إنه شرح ديباجته رجل من الفضلاء، ثم أتى بمقدمته المذكورة، فهذا يدل على أنها ليست للسعد .

وبعد اطلاعي على المخطوطة تبين لي مايؤكد أنها ليست للسعد، فقد جاء فيها قوله «... كما وقع في أول ديباجة الجغموني ؛ الحمد لله كفاء أفضاله ، وقال شريف الدين الجرجاني في شرحه .... »(٢).

هكذا جاء لفظ «الجغموني»، و«شريف الدين الجرجاني»، وهو تصحيف ، بل هما: «الجغميني»، و«الشريف الجرجاني» .

ذلك أن المراد «بالجغميني» كتابه المعروف «بالملخص»، وهو كتاب في علم الهيئة، ومؤلفه محمود(٣) بن محمد الجغميني، الخوارزمي، المتوفي حدود سنة ٦١٨هـ، وعلى كتاب «الملخص» بعض الشروح ، منها شرح السيد الشريف الجرجاني. فهو المقصود بالنص السابق ذكره ، إذ ليس من شراح الملخص من اسمه شريف الدين الجرجاني(٤).

فكيف ينقل السعد، وهو متقدم، في مرتبة شيوخ السيد الشريف ، منه ، بل هو أحد خصومه فيما بعد. ولنفرض جدلاً، أن هذا الكتاب من مؤلفات السعد المتقدمة، والتى ألفها قبل وقوع الوحشة بينه وبين السيد الشريف، فهل كان السيد الشريف، قد ألف مثل هذا الشرح، وهولازال صغير السن، لينتقل عن السعد. ولنفرض جدلاً ، أيضاً، إمكان ذلك في شرح السيد الشريف على ملخص الجغيني في الهيئة ، فمن المستبعد جداً نقله من حاشية السيد الشريف على المطول ،

---

(١) الإصباح المنسوب للسعد: ورقة ٢/أ.
(٢) الإصباح : ورقة ١٢/أ .
(٣) ترجمته في : الأعلام : ج٧ ص ١٨١-١٨٢ ، معجم المؤلفين : ج١٢ ص ١٩٨.
(٤) انظر : «الملخص» مع شروحه في كشف الظنون : ج٢ ص ١٨١٩.

والذي هو من تصنيفه ، حيث جاء فيه قوله : «... فلا يكون من بدل الاشتمال ، فتعين أنه بدل الغلط، ولانحصار الأقسام في الأربعة ، كذا في حواشي المطول، لشريف الدين الجرجاني»(١) .

ومراده بشريف الدين الجرجاني، السيد الشريف الجرجاني، إذ لايعلم أحد من محشي المطول باسم شريف الدين الجرجاني، فتعين أن يكون هو.

وكيف ينقل السعد منه، وتأليف السيد لهذه الحاشية متأخرة، لربما إلى مابعد وفاة السعد، يدل على ذلك ماجاء في مقدمة الحاشية، من كونه قَيَّد تلك الحواشي، والتعليقات، على المطول، حال قراءة بعض طلبة العلم عليه كتاب «المطول»، ثم بعد ذلك دونها في مصنف، ممايدل على أن تأليفه جاء متأخراً عن حياة السعد، أوقل في أواخر حياة السعد، حين دب الخلاف بينهما، لأن السيد الشريف أشار في حاشيته على المطول إلى المسألة التي تباحث فيها مع السعد، في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية، في مجلس تيمور ، كما تقدم .

كما أنه نقل كلام السعد من حاشيته على الكشاف ، وهو كتاب متأخر،شرع فيه سنة ٧٨٩هـ، كما تقدم .

وبذا فيمكن الاطمئنان إلى استبعاد نقل السعد من السيد. كما يمكن- حسب تلك القرائن والشواهد - الحكم بتأخر تأليف السيد لحاشيته على المطول عن حياة السعد .

وبذا يثبت أن هذا المخطوط الذي في مركز الملك فيصل ليس كتاب السعد المشار إليه . بل هو لشارح آخر .

---

(١) الإصباح : ورقة ١٧/أ .

القسم الثالث : الكتب المنحولة :

وقفت على ثلاثة كتب نسبت إلى السعد، وهي في الحقيقة ليست من تأليفه ، وهي : -

١ - الرد علي زندقة ابن عربي في مؤلفه «فصوص الحكم»:

وهكذا جاء اسم الكتاب، أو قل وصفه، المنسوب للسعد، في دائرة المعارف الإسلامية(١).

وفي هدية العارفين(٢) جاء إثبات كتاب للسعد بعنوان «دفع النصوص والنقوص»، وأغلب الظن أن المراد به رسالته السابقة الذكر، في الرد على ابن عربي الصوفي .

فهذان المرجعان هما اللذان نسبا إليه هذا الكتاب .

وقد أشارت دائرة المعارف الإسلامية، بعد ذكرها هذا الكتاب المنسوب للسعد، إلى نسخة خطية له في مكتبة برلين، تحت رقم(٢٨٩١)، وأنه جاء على غلافها «فضيحة الملحدين» .

كما أن هذا الكتاب طبع في تركيا(٣) منسوباً إلى السعد ، أيضاً .

وقد تتبع الباحث محمدإبراهيم العوضي بعض نسخة الخطية، مثل نسخة برلين السابقة، ونسخة الأزهر، ونسخة باريس، والنسخة المطبوعة في تركيا، وغيرها وخلص بالأدلة التي لاتقبل الشك، إلي أنها من وضع تلميذه علاء الدين، محمد بن محمد بن محمد، البخاري، الحنفي، وأن اسم هذا الكتاب «فاضحة الملحدين وناصحة الموحدين(٤)

---

(١) ج ٥ ص ٣٤٤.
(٢) ج ٢ ص ٤٣٠ .
(٣) طبع في تركيا سنة ١٢٩٤هـ ضمن مجموعة .
(٤) نال الباحث بتحقيق ودراسة هذا الكتاب درجة الماجستير من جامعة أم القرى، بمكة المكرمة .
انظر تحقيق نسبة الكتاب إلى العلاء البخاري : ج١ ص ٣٩٤-٤٠٠.

٢ - شرح الأحاديث الأربعين:

هكذا جاء عنوان هذا الكتاب المنسوب للسعد على غلاف النسخة المطبوعة. وجاء اسمه في هدية العارفين(١)، ودائرة معارف البستاني(٢): «الأربعين في الحديث»، أو«شرح حديث الأربعين».

وقد طبع(٣) منسوباً للسعد طبعتين، طبعة في تونس سنة ١٢٩٥هـ، وفي تركيا، في الأستانة سنة ١٣٢٦هـ، بهامش شرح البركوي على الأربعين النووية.

وبتتبع طبعات الكتاب، وكلام المؤلف شارح الأربعين النووية، تبين أن هذا الكتاب ليس للسعد، لأكثر من قرينة:

القرينة الأولى: أن أسلوب الكتاب صوفي بحت في مواضع كثيرة منه، إن لم يكن غالبه، وقد أكثر مؤلفه من النقل عن شيوخ الصوفيه، بأسلوب لم يعهد من سائر كتب السعد الثابتة له، والتي ينهج فيها السعد النهج العقلي، والنظر، والاستدلال، غالب الأحيان، ممايدل على أن مؤلف هذا الكتاب شيخ من شيوخ السلوك والتصوف، لامن أئمة الكلام، والنظر، والجدل.

القرينة الثانية: أن مؤلفه نقل(٤) عن بعض شيوخ الصوفية المعاصرين للسعد، مثل الشيخ عبدالله(٥) بن أسعد اليافعي، وهو يمني ثم مكي، لم يرحل

---

(١) ج ٢ ص ٤٣٠.

(٢) ج ٦ ص ١٦٨.

(٣) انظر: معجم المطبوعات العربية: ج١ ص٦٣٧، وفيه أن طبعة الأستانة سنة ١٣١٦هـ، والمدون أعلاه عن خاتمة الطبعة في نهاية الكتاب.

(٤) انظر شرح الأربعين المنسوب للسعد: ص ١٩٨، حيث جاء فيه قوله «نقل الشيخ اليافعي عن بعضهم ....».

(٥) عفيف الدين اليافعي (٧٠٠-٧٦٨هـ)
عبدالله بن أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح، عفيف الدين، المكي الشافعي، الصوفي، عالم مشارك في الفقة، والعربية، والأصلين، واللغة، وغير ذلك. ولد في اليمن وأخذ العلم هناك على علمائها، ثم رحل إلى مكة وأقام فيها، ثم سافر إلى مصر، والشام، والقدس، وعاد وجاور بمكة إلى أن توفي فيها.
ترجمته في: الدرر الكامنة: ج٢ ص ٢٤٧-٢٤٩، شذرات الذهب: ج٦ ص ٢١٠-٢١٢ البدر الطالع: ج١ ص ٣٧٨. معجم المؤلفين: ج٦ ص ٣٤.

إلى بلاد ماوراء النهر، أو خراسان، أو إيران. ولا السعد، أيضاً، رحل إلى الحجاز، ومصر، والشام، ليلقاه، ويأخذ عنه، ولاهو من المعروفين في بلاد العجم ، في تلك الأقاليم، التي عاش فيها السعد، ولاحتى كتبه. فكيف وأين، ومتى نقل عنه ؟ إن هذا في نظري من أقوى القرائن على نفي نسبة هذا الكتاب إلى السعد .

وحسب علمي، واطلاعي القاصر، على سائر كتب السعد،التى بين يدي، لم أقف له على أي نص فيه نقل عن معاصريه،وبالاسم الصريح ، كما في هذا الكتاب .

القرينة الثالثة : والتي تدل دلالة، لامرية فيها، على انتفاء نسبة هذا المؤلف إلى السعد، أن هذا الكتاب طبع في تونس،طبعة أخرى،غير المشار إليها سابقاً، وهي طبعة سنة ١٢٩٩هـ(١) . وجاء على غلاف هذه الطبعة أنه من تأليف أسعد(٢) بن مسعود بن يحيى ، الملقب بظهير العمري، من علماء أول القرن التاسع.

وجاء أن مفتتح ديباجته مايلي : «الحمدلله رافع أعلام الملة الزاهرة»، وجاء فيه أنه فرغ منه ليلة الأربعاء في السادس من رمضان سنة ٨١٢هـ. وبمطابقة هذه المقدمة مع مقدمة الطبعة المنسوبة للسعد ، وجد أنها هي بعينها .

كما أن ماجاء في خاتمة الكتاب،من تاريخ الفراغ منه،هو بعينه الموجود في النسخة المطبوعة في تركيا.

ولاشك أن وفاة السعد متقدم على هذا التاريخ بنحو عشرين سنة

---

(١) لم يتيسر لي الوقوف على هذه النسخة التونسية ، وهي محفوظة في المكتبة الخديوية تحت رقم نس أج أ ن خ ١٠٨٤ ن ع ٢٣٠٩٩ حديث .

(٢) لم أقف له على ترجمة سوى مافي هدية العارفين : ج١ ص ٢٠٥ قال عنه : «أسعد بن مسعود بن محيي، ظهير الدين، العمري، الشافعي . له شرح الأربعين النووية ، فرغ منها سنة ٨١٢هـ» . أما صاحب كشف الظنون فلم يذكره ضمن شراح الأربعين النووية . ولكن ذكر مقدمة الشرح سابقة الذكر ، وهي قوله : «الحمد لله رافع أعلام الملة الزهراء» ولم ينسبه إلى أحد .
انظر : ج١ ص ٦٠ .

ومما يدل على أن هذا الشرح ليس من تأليف السعد التفتازاني ، ماجاء في هدية العارفين، من نسبة شرح الأربعين النووية إلى أسعد بن مسعود ، ظهير الدين، العمري ، وأنه فرغ منه سنة ٨١٢هـ(١)، وهو التاريخ المذكور في نهاية الشرح في تلك الطبعات من الكتاب .

وبذا يظهر بطلان نسبة هذا الشرح للسعد، وأن الصواب أنه من تأليف ظهير الدين، أسعد بن مسعود، العمري.

٢ - إعراب الفاتحة :

هكذا جاء عنوان هذا الكتاب المنسوب إلى السعد . ولم أجد من نسبه إليه ممن ترجم للسعد . منه نسخة مصورة(٢) في مركز البحث العلمي، بجامعة أم القري، تحت رقم ٧٦٧/نحو ، ويقع في (١٢٠) لوحة .

وقد اطلعت عليه فإذا على غلافه العنوان التالي : «كتاب إعراب الفاتحة تصنيف الإمام العالم، العلامة، سعدالدين التفتازاني رضي الله عنه»

وقد يعجب المرء كيف تأتى لواضعه أن يعرب «فاتحة الكتاب» في هذا العدد الكثير من الورق، بينما لايستغرق إعرابها بضع ورقات، لكن الحقيقة تنجلي عند مطالعته، فهو، في الحقيقة، ليس مجرد إعراب للفاتحة، بل هو تدوين لعلم النحو وقواعده، بفروعه وجزئياته، وماأثير حولها من مناقشات، وآراء، لكن جعل مدخله إلى تدوين هذا الفن ، عن طريق إعراب كلمات سورة الفاتحة، ونظمها، والنفوذ من خلالها إلى مسائل النحو الأصلية، والقواعد الكلية، ثم التفريع عليها، وحكاية خلافات الأئمة، ومدرستي الكوفة، والبصرة، وأئمتها، لذا جاء حجم الكتاب كبيراً.

---

(١) هدية العارفين: ج١ ص ٢٠٥.

(٢) مصورة عن النسخة الأصلية المحفوظة بمكتبة متحف طويقابي، بتركيا، تحت رقم: أمنت خزينة سي ١٩١٥

وبعد اطلاعي عليه، تحقق لي أنه منحول للسعد، ليس من تأليفه البتة، لدليل قوي، لاريب فيه، وبعض القرآئن.

أما الدليل : فهو ماجاء في الورقة ٦/أ منه ، حيث قال مؤلفه - بعدما فرغ من مناقشه بعض المسائل : «وقد استقصينا هذه المسائل في كتابنا المترجم بالمفتاح في شرح المصباح» ، وماجاء في الورقة ٥٨/ب، حيث قال، أيضاً بعد فراغه من مناقشة مسألة أخرى : «وتحقيق هذه المسألة مستقصى في كتابنا المسمى بالمفتاح في شرح المصباح» .

وبالبحث عن مؤلف كتاب «المفتاح» تبين أنه تاج الدين ، محمد بن(١) محمد بن أحمد الاسفرائيني ، النحوي ، اللغوي ، المتوفي سنة ٦٨٤هـ

وكتاب «المصباح» وشروحه قد تقدم الكلام عليه عند الكلام على كتاب «شرح ديباجة المصباح» المنسوب للسعد(٢). وقد أثبت بعض المراجع أن لتاج الدين الإسفرائيني تأليف في إعراب الفاتحة، بعنوان «فاتحة الإعراب بإعراب الفاتحة»(٣).

أما القرائن : فاثنتان:

الأولى : أن مؤلفه كثيراً مايقول «عند أصحابنا»(٤)، و«الذي عليه أصحابنا»(٥) ، و«أما أصحابنا»(٦)، ومثل «ذهب إليه الأخفش في أحد قوليه ، والمبرد من أصحابنا»(٧).

---

(١) ترجمته في :
بغية الوعاة : ص ٩٤ ، كشف الظنون : ج٢ ص ١٥٤٣، ١٥٤٥، ١٧٠٨، هدية العارفين : ج٢ ص ١٣٤، معجم المؤلفين : ج١١ ص ١٨٠ .

(٢) انظر : ص ٢٧٩ .

(٣) انظر : إيضاح المكنون : ج٢ ص ١٥٣ ، معجم المؤلفين : ج١١ ص ١٨٠ .

(٤) انظر : إعراب الفاتحة المنحول للسعد : ورقة ٩/ب ، ٢٩/ب .

(٥) ورقة ٢٨/ب .

(٦) ورقة ٤٢/ب ، ٥٠/ب .

(٧) ورقة ٥٠/أ .

ومثل هذه الألفاظ تدل على انتماء صاحب الكتاب إلى مدرسة نحوية، وهي مدرسة البصريين. والسعد، رحمه الله تعالى، لم يعهد منه الانتماء إلى مدرسة نحوية، خاصة وأن صاحب الكتاب ينتصر لمذهب أصحابه بالشواهد، والأدلة، بأسلوب لم يعهد في كتب السعد التي بين أيدينا، إذ ليس في كتبه - حسب اطلاعي القاصر- إشارات، أو دلالات، إلى انتصاره لمذهب نحوي.

الثانية : أن مؤلف هذا الكتاب عالم متضلع بعلم النحو، ومتخصص فيه غاية التخصص، فهو يورد آراء سيبويه، والأخفش، والمبرد، والمازني، وابن الأنباري، والجرمي، والفرآء، وغيرهم، ويناقشها، ويرجح بينها، ممايدل على أنه احتوى مؤلفات هؤلاء النحاة، وأفنى عمره في درسها، ومطالعتها، وهذا ممالم يؤثر عن السعد.

وفاتــــه :

بعد حياة حافلة بالعطاء العلمي، تدريسا، وتأليفاً، وإفتاء، وقضاء، وبالتجديد الفكري بحثاً وتحقيقا، وتدقيقاً، وبعد حياة ملؤها التعب، والسهر، وإنكاء الجسد، وشظف عيش، ومنغصات، اجترأ فيها كثيراً المر، وشرب مرارا على القذى، اختار، الله تعالى، له ماعنده، واستأثر به، ونقله إلى دار كرامته، ففاضت روحه الطيبة في سمرقند، بعد أن أسن، ولفعه الشيب، وانقضت أنفاسه المعدودة، وبلغ ميقاته، الذي له أقت، فرحمه الله تعالى برحمته الواسعة، وطيب ثراه، وأسكنه فراديس جنته.

ولئن زال شبحه، وفني جسده، إلا أنه خلف ماخلد ذكره، وعمل ماجمل صيته، ونشر ماطيب نشره، فقد بقي، ولازال باقياً، اسمه يذكر في دور العلم، والمعاهد، والجامعات، وفي الكتب، والبحوث، والدراسات، لماخلف من تراث علمي في فنون شتى، ينهل من معينة طلبة العلم، ورواد المعرفة.

فكان ماترك من علم ، وماخلف من مؤلفات من أسباب استمرار ثوابه ، وأجره في الحياة الدنيا(١) ، لقول المصطفى ، صلى الله عليه وسلم : «إذا مات الإنسان انقطع عمله إلا من ثلاثة، إلا من صدقة جارية ، أو علم ينتفع به ، أولد صالح يدعو له»(٢) .

ولم تختلف مصادر ترجمته في مكان وفاته، وأنه كان في «سمرقند» ولكن اختلفت في زمانه، على ستة أقوال، هي :

---

(١) ويراد بالعلوم التي يستمر أجرها وثوابها بعد موت صاحبها تلك العلوم النافعة، خاصة العلوم المتصلة بكتاب الله تعالى وسنة نبيه وعلم الفقه والعقائد وغيرها، وقطعاً لايدخل فيها علم الكلام والمنطق، فإن مضرتهما أكبر من نفعهما، فغفر الله تعالى للسعد وعفى عنه، لتبحره بهذين الفنين ، وإغفاله التعمق بعلوم الكتاب والسنة، على الرغم من أن له اعتناء جيد بعلم الفقه والتفسير .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب مايلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته: ج٢ ص ١٤.

١- أن وفاته سنة ٧٨٧هـ ، وهذا القول جاء في دائرة المعارف الإسلامية معزوا إلى فصيحي (١).

٢- أنها سنة ٧٩٠ ، وهو رأي السخاوي في كتابه وجيز الكلام ، حيث أرخ وفاته فيها(٢).

٣- أنها سنة ٧٩١هـ ، وهو قول ابن حجر(٣)، وابن عربشاه(٤)،وعنده في شهر محرم ، وابن تغري بردى(٥) ، وعنده في محرم ، وابن عزم(٦) ، والسيوطي(٧)، وابن إياس الحنفي(٨)، وعنده في أواخر ذي الحجة ، والداودي(٩)، وابن طولون(١٠)، وطاشكبري زاده(١١)، في أحد قوليه ، نقلاً عن ابن حجر، والمكناسي صاحب درة الحجال(١٢)، وابن العماد الحنبلي(١٣)، وصديق حسن خان(١٤)، نقلاً

---

(١) انظر : ج٥ ص ٣٤٠ .

(٢) انظر : وجيز الكلام في الذيل التام على دول الإسلام : وفيات سنة ٧٩٠هـ .

(٣) انظر: إنباء الغمر : ج٢ ص ٣٧٧-٣٧٩.

(٤) انظر : عجائب المقدور : ص ٤٦٧.

(٥) انظر : الدليل الشافعي : ج٢ ص ٧٣٤، المنهل الصافي : ج٧ ورقة ٢٤٥/أ-ب ،

(٦) انظر : دستور الأعلام : ورقة ٢٩٦/ب .

(٧) انظر بغية الوعاة : ص ٣٩١.

(٨) انظر بدائع الزهور : ج١/القسم الثاني: ص ٤٢٣.

(٩) انظر : طبقات المفسرين له : ج٢ ص ٣١٩.

(١٠) انظر : الغرف العلية : ورقة ٣١٧/ب .

(١١) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩١.

(١٢) انظر : درة الحجال : ج٣ ص١٤.

(١٣) انظر : شذرات الذهب : ج٦ ص ٣١٩ ومابعدها ، حيث جعل وفاته في حوادث تلك السنة .

(١٤) ابجد العلوم : ج٣ ص ٥٧.

وبعض المحدثين(٣).

٤ - أنها سنة ٧٩٢هـ ، وهي رواية ابن حجر في ترجمة السعد في الدرر، المنسوبة إليه(٤)، وفيها أنها في صفر ، وحفيد السعد، يحيى(٥) بن محمد بن مسعود ، وطاشكبري زاده(٦) في رواية الشرواني تلميذ السعد. والكفوي(٧)، والشوكاني(٨)، وصديق حسن خان(٩) في رواية الشرواني، تلميذ السعد، واللكنوي(١٠)، والخوانساري(١١)، في رواية أخرى ، والقمي(١٢) . وفيها كلها ، عدا صديق خان، والقمي لأنها كانت في الثاني والعشرين من محرم .

٥ - أنها سنة ٧٩٣هـ ، وهي رواية أخرى للقمي(١٣)، ورواية الزركلي(١٤)، وكذا جاء في فهرس دار الكتب السلطانية، نقلاً عن معاصره السيد الشريف الجرجاني ،

---

(١) ج٢ ص ٣٤٧ .

(٢) انظر: روضات الجنات : ج٤ ص ٣٤-٣٥.

(٣) انظر: معجم المؤلفين: ج١٢ ص ٢٢٨ ، دائرة معارف البستاني : ج٦ ص ١٦٩.

(٤) انظر الدرر الكامنة : ج٤ ص ٣٥٠ .

(٥) انظر المفتاح في الفقه (مخطوط) : ورقة ٩٨/أ .

(٦) انظر : مفتاح السعادة : ج١ ص ١٩٢.

(٧) انظر : كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٤/ب

(٨) انظر : البدر الطالع : ج٢ ص ٣٠٤.

(٩) أبجد العلوم : ج٣ ص ٥٧ . وانظر : التاج المكلل : ص ٤٧١ .

(١٠) انظر: الفوائد البهية : ص ١٣٧ ، فرحة المدرسين : ورقة ١٥/أ

(١١) انظر : روضات الجنات : ج٤ ص ٣٦ .

(١٢) انظر : الكنى والألقاب : ج٢ ص ١٢١.

(١٣) انظر : الكنى والألقاب : ج٢ ص ١٢١.

(١٤) انظر : الأعلام : ج٧ ص ٢١٩ .

حيث أرخ وفاته في قصيدة رثاه بها، بقوله:

«طيب الله ثراه» وحسابها بحساب الجُمَّل (٧٩٣) (١) .

٦ - أنها سنة ٧٩٧هـ ، وهي رواية خواندمير(٢).

وبتمحيص هذه الأقوال، نجد أن أقوى قولين في وفاته هما الثالث، والذي أرخها سنة ٧٩١هـ ، والرابع، والذي أرخها سنة ٧٩٢هـ.

وعليه سيكون الترجيح بينهما، أما بقية الآراء فضعيفة .

* أما الأول فتأريخ خاطىء، بلاريب، لأنه يتنافى مع ثبوت تاريخ بعض مؤلفاته المتأخرة، التي كتبها السعد، بعد هذا التاريخ، مثل «تهذيب المنطق والكلام»، و«شرح القسم الثالث من المفتاح»، و«حاشية الكشاف».

* أما الثاني فلانفراد السخاوي به ، ولم يتابعه عليه أحد من العلماء .

* أما الخامس ، فهي رواية متأخرين لاأصل لها عند المتقدمين ، وماقيل من نسبة هذا التاريخ إلى السيد الشريف في تلك القصيدة ، والتي جاء الحساب فيها بحساب الجُمَّل ، فقد ذكر محقق إرشاد الهادي أنه وجد حسابها (٧٩٤)،وليس (٧٩٣).

والحق أن حساب الجُمَّل لايمكن الاطمئنان إليه في تحديد التواريخ، على وجه

---

(١) انظر : معجم المطبوعات العربية: ج١ ص ٦٣٦.
ويبدو أن تمام القصيدة التي جاء فيها تاريخ وفاته بحساب «الجمل» ماذكره الخوانساري ، وهو باللغة الفارسية، وهو قوله :
آفتاب شرع وملّت سعد تفتازان جه رفت : آب جشم آردجه سيل وبلغ الله رجاه
عقلرا برسيدم أز تاريخ سال رحلتش : كفت تاريخش يكي كم طيّب الله ثراه
ج٤ ص٣٦ .

(٢) ذكره في كتابه «حبيب السير» . انظر دائرة المعارف الإسلامية: ج٥ ص ٣٤٠ .

الدقة، بإثبات الفوارق في السنة والسنتين، لأن هناك من الحروف، مثل حرف «الألف» ماينطق، أحياناً، ولايرسم، ويرسم، أحياناً أخرى، ولاينطق، وحسابه بالجُمَّل واحد ، فيبدو أن الذين حسبوه(٩٣) عدوا أحد الألفين ، في لفظ الجلالة «الله»، إما الأولى، الثابتة خطاً ، الساقطة لفظاً، أو «الثانية» الثابتة لفظا، الساقطة خطا، وأن المحقق حسبه بعدهما معاً.

ومن عده باسقاطهما نتج عنده حسابها (٧٩٢).

على أنهم في الحساب المذكور حسبوا إحدى «الياءين» فقط، مع كونها مشددة، ولوحسبوا الأخرى لزاد الحساب عشرة على الرقم المذكور، لأن حسابها بالجُمَّل(١٠).

* أما السادس ، فلانفراد خواندمير بها، ولم يتابعه عليه أحد، لامن المتقدمين، ولا المتأخرين.

بقي الكلام في أَوْجَه الرأيين، وهما ماأشرت إليهما قبل قليل، هل هو الثالث، أم الرابع، والقرآئن تدل على هذا الثاني :-

القرينة الأولى : أن الذين حكوا تاريخ وفاته سنة ٧٩١هـ، على رغم كثرتهم، إلا أن مصدر تأريخهم، على الأظهر، أنه يرجع إلى اثنين، هما«ابن حجر»، سواء في «الإنباء»،أو «الدرر»، و«ابن عربشاه» في «عجائب المقدور».

وهما ليسا من تلامذة السعد ، ولامن أبنائه، وأقربائه ، وإن كان «ابن عربشاه» تلميذ العلاء البخاري ، بينما الذي حكى كون تاريخ وفاته سنة ٧٩٢هـ إما أن يكون من أقرباء السعد، كحفيده «يحيى» ، أو من تلامذته ، وهما «الشرواني» وحيدر الهروي ، كما ستأتي نصوصهما.

القرينة الثانية : - أن الذين حكوه . إما أن يكونوا نقلوه مباشرة عما هو مكتوب على صندوق ضريحه، كما فعل تلميذه «الشرواني»، وهو الظاهر من صنيع «حفيده»، لأنه كان مقيماً «بسرخس» ، وهو أعلم بأحوال جده، وإما بالنقل

عن الثقات، لما هو مكتوب على صندوق ضريحه المذكور، كما فعل «الكفوي»، و«الشوكاني».

فمنتهى الكلام أن عمدة هؤلاء ماهو مكتوب على صندوق ضريحه ، ومعلوم أن الخبر ليس كالمعاينة ، ولايطلب الأثر بعد العين . وقد تقدم الكلام ، حين التحقق من تاريخ ولادته(١)، أن مثل هذه الكتابة التى على صندوق ضريح إمام من الأئمة، كبير الشأن ، عالي الذكر، لاتكون من السوقة ،والدهما ، وفي الخفاء، بل هو من حق الورثة ، وفي العلن ، وبشهود أهل الاختصاص ، فلا يدون لفظ ، اسم وتاريخ ، إلا بعد العلم والتيقن ، أو غلبة الظن ، على أنه هو الحق والصواب.

القرينة الثالثة : أن الذين حكوه ، كانت روايتهم تفصيلية ، وذلك ماجآء في تلك المراجع، التي نقلت نص ماهو مدون على صندوق ضريحه ، على وجه الاتفاق، أنه كان في يوم الاثنين الثاني والعشرين من محرم ، بسمرقند ، ثم نقل إلى مدينة «سرخس»، ودفن بها يوم الأربعاء في التاسع من جمادي الأولى، من نفس السنة ، وفي بعضها أنها كانت بوصيته .

القرينة الرابعة : ماأوردته بعض المصادر ، من أن السعد أجاز أحد تلامذته ، قبيل وفاته بمدة يسيرة ، وهو الشيخ جلال الدين، يوسف، الأوبهي(٢)، في أن يروي عنه مقروءاته ومسموعاته، ومستجازاته ، ومصنفاته خصوصاً ،وأن يدرسها ويصلح مايتفق أنه من سهو البنان، أو البيان ، بعد التأمل والاحتياط ، والمراجعة والمطالعة الوافرة . وقد جآء في نهاية هذه الإجازة : «وهذا خط الفقير سعد التفتازاني، كتبه في آخر سفر حياته ، والاتصال بوفاته ، وهو الأواخر من محرم سنة اثنين وتسعين وسبعمائة بسمرقند»

وهذه الإجازة أوردها علاء الدين، علي بن محمد، الشهير بمصنفك(٣)، في

---

(١) انظر : ص ١٥٤ من البحث .
(٢) ترجمته في تلامذته ص ١٩٥ .
(٣) تقدمت ترجمته فى تلامذته ص ١٩٢ .

كتابه «التحفة المحمودية»(١)، نقلاً عن شيخه يوسف الأوبهي، تلميذ السعد، السابق ذكره، وقد أوردها طاشكبري زاده في مفتاح السعادة(٢)، نقلاً عنه .

وبعد، فالمرجح في تاريخ وفاة السعد أنه كان في يوم الاثنين، الثاني والعشرين من محرم، سنة ٧٩٢هـ بمدينة «سمرقند»، ودفن بها إلى حين نقله إلى مدينة «سرخس»، حيث دفن بها في يوم الأربعاء التاسع من جمادي الأولى، من نفس السنة المذكورة .

وفي ختام هذا المبحث أذكر نص ماهو مدون على صندوق ضريحه :

جاء فيه ، كما هو عند الكفوي(٣) :

«ألا أيها الزوار زوروا وسلموا على روضة الإمام المحقق، والحبر المدقق ، سلطان العلماء المصنفين ، وارث علوم الأنبياء والمرسلين ، معدل ميزان المعقول والمنقول، منقح أغصان الفروع والأصول ، ختم المجتهدين، أبي سعيد، سعد الحق والدين، مسعود القاضي، الإمام، مقتدى الأنام، ابن عمر، المولى المعظم ، أقضى قضاة العالم ، برهان الملة والدين ، ابن الإمام الرباني ، العالم الصمداني ، مفتي الفريقين الجامعين ، سلطان العارفين ، قطب الواصلين ، شمس الحق والدين ، الغازي ، التفتازاني، قدس الله أرواحهم ، وأنزل في فراديس الجنان أشباحهم.

وكتب في جانب قدمه(٤) هـــذه التواريخ : ولد عليه الرحمة والرضوان في صفر، سنة اثنين وعشرين وسبعمائة، وفرغ من تأليف «شرح الزنجاني» في التصريف،

---

(١) التحفة المحمودية كتاب باللغة الفارسية، في نصائح الملوك ، والوزراء، على عشرة أبواب. ألفه للوزير محمود باشا ، ذكر فيه أحواله وأسفاره ، وآثاره .
فرغ منه في جمادي الأولى سنة ٨٦١هـ
انظر : كشف الظنون : ج١ ص ٣٧٣.

(٢) انظر : ج١ ص ١٧٧ .

(٣) انظر : كتائب أعلام الأخيار : ورقة ٣٣٤/ب - ٣٣٥/أ.

(٤) هكذا في الأصول، والصواب «المباركة».

حين بلغ ستة عشر سنة ، في شعبان(١)، سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، بترمذ، ومن شرح تلخيص المفتاح في صفر(٢)، سنة ثمان وأربعين بهراة ، ومن اختصاره سنة ست وخمسين «بغُجْدُوان» ، ومن شرح الرسالة الشمسية في جمادي الآخرة،سنة سبع وخمسين،بمزار جام ، ومن شرح التوضيح في ذي القعدة،سنة ثمان وخمسين،بكلستان تركستان، ومن شرح العقائد النسفية في شعبان،سنة ثمان وستين ، ومن حاشية شرح المختصر في الأصول في ذي الحجة،سنة سبعين ، ومن رسالة الإرشاد سنة أربع وسبعين، كلها نجوارزم، ومن مقاصد الكلام ، وشرحه،في ذي القعدة ، سنة أربع وثمانين،بسمرقند، ومن تهذيب الكلام في رجب ، ومن شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم في شوال كليهما سنة تسع وثمانين بظاهر سمرقند، وشرع في تأليف فتاوى الحنفية يوم الأحد،التاسع من ذي القعدة،سنة تسع وثمانين،بهراة ، وفي تأليف مفتاح الفقه،سنة اثنين وثمانين ، ومن تأليف تلخيص الجامع سنة ست وثمانين، كليهما بسرخس ، ومن شرح الكشاف في الثامن من ربيع الأول،سنة تسع وثمانين بظاهر سمرقند . (وتوفي يوم الاثنين،الثاني والعشرين من محرم،سنة اثنين وتسعين وسبعمائة، ونقل إلى سرخس)(٣)، ودفن بها يوم الأربعاء،التاسع من جمادي الأولى، من تلك السنة»

رحم الله، تعالى، السعد ، وأجزل مثوبته ، وجعل الجنة مستقره ومثواه.

---

(١) وفي مفتاح السعادة: ج١ ص ١٩١: في الليلة الخامسة عشرة من شعبان .

(٢) وفي مفتاح السعادة : «في يوم الأربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان وأربعين وسبعمائة بهراة» .

(٣) هذه العبارة سقطت من الكتاب، وكان قد أشار الكفوي مؤلف الكتاب إلى هذا التاريخ قبل بداية هذا النص المنقول. والزيادة من نفس هذه الترجمة للسعد عند الكفوي الملحقة بكتاب «مسالك الخلاص» لطاشكبرى زاده، والذي تقدمت الإشارة إليه، والنقل عنه.

المبحث الثالث

منهج السعد في الإلهيات

وفيه : : عدة نقاط

المبحث الثالث : منهج السعد في الإلهيات : -

ليس الغرض في هذا المبحث إثبات رأي السعد في كونه يسلك منهج النظر - الذي يستقي مادته ، عنده وعند سائر المتكلمين ، من العلوم الضرورية ، والكسبية النظرية- لتقرير وإثبات الأحكام العقدية ، المتصلة بالذات الإلهية ، ومايتصل بالسمعيات ، وأنه يذهب فيها، كسائر المتكلمين، إلى وجوب النظر ، وعدم جواز التقليد ، والاستغناء بالمعلم ، ولابيان أنه يذهب في إيجاب النظر مذهب الإيجاب الشرعي ، كما عليه الأشاعرة، ومن معهم ، ولابيان كونه جعل أول الواجبات معرفة الله تعالى ، أو النظر فيها ، أو القصد إلى النظر ، كما عليه المتكلمون ، إذ هذه القضايا مقدمات موصلة إلى أمر آخر وراء هذا كله ، وهو منهجه العقلي والنقلي ، أو قل كيفية الاستعانة بالنظر ، لتقرير وتأصيل الأحكام العقدية المختلفة .

إذ الكلام في ماهية العلم وأقسامه ، وتفاصيل كل قسم ، وماهية النظر، ومتى وكيف يفيد العلم ، وشروط النظر ، وماهية الدليل والمدلول والدلالة ، وتحقيق وجوب النظر في معرفته تعالى ، وطريق ذلك ، وأول واجب على المكلف..... الخ. كل ذلك يستغنى عنه بمجرد العلم بكون السعد أحد أعيان المتكلمين ، بل أحد حذاقهم.

وإنما سيتوجه كلامي إلى ماتدعو إليه الحاجة ههنا ، وهو ماهية المسلك الذي سلكه ، والنهج الذي انتهجه ، سواء كان عقلياً أو شرعياً ، حالة النظر ، لإثبات وتأصيل العقائد الدينية الإسلامية .

* تقسيم الأدلة عند السعد :

في البدء يقسم السعد الأدلة ، التي يتوجه إليها النظر - كما يقسمها عامة المتكلمين - إلى أدلة عقلية ، وأخرى نقلية .

ويعرف السعد كلاً ، بأن الدليل العقلي هوالذي لايتوقف على النقل ، أو ماكانت مقدماته ، سواء القريبة أو البعيدة عقلية صرفة ، لامدخل للنقل فيها .

وبأن الدليل النقلي هو الذي تتوقف كل مقدماته القريبة، أو بعضها، على النقل. وربما قسم السعد هذا الدليل - جريا على طريق بعض المتكلمين - إلى قسمين؛ قسم نقلي صرف ، وهو الذي توقفت جميع مقدماته القريبة على النقل ، وقسم مركب من النقلي والعقلي ، وهو الذي توقفت بعض مقدماته القريبة على النقل ، والبعض الآخر على العقل (١) .

وقد مَثَّل السعد للنقلي الصرف ، بقوله : كقولنا : الحج واجب ، وكل واجب فتاركه يستحق العقاب .

ومثل للمركب ، بقوله : كقولنا : الوضوء عمل ، وكل عمل فصحته الشرعية بالنية .

وكقولنا : الحج واجب ، وكل واجب فتاركه عاص . إذ لامعنى للعصيان إلا ترك امتثال الأوامر (٢) .

وأما العقلي المحض فمثاله : العالم متغير ، وكل متغير حادث .

واعلم أن السعد يتفق مع المتكلمين في أن الدليل النقلي لايتمحض بالمقدمات النقلية ، وإن سُمِّي دليلاً نقلياً ، وإنما ذلك في الجملة ، وذلك بحسب مقدماته القريبة، إذ لابد للنقل ، عنده وعندهم ، أن ينتهي في مقدماته البعيدة إلى العقل ، إذ لابد من أن ينتهي النقل ضرورة إلى صدق المخبر ، حتى يفيد الدليل النقلي العلم بالمدلول . وصدق المخبر لايثبت إلا بالعقل ، وهو النظر في المعجزة الدالة على صدقه، ولوأثبت بالنقل لدار ، أو تسلسل(٣) .

وهذا التقسيم للدليل بالنظر إلى مقدماته التي منها يتألف ، أما بالنظر إلى

---

(١) انظر هذه التقسيمات والتعريفات عند السعد في : المقاصد وشرحه : ج١ ص ٥٢-٥٣.

(٢) انظر : شرح المقاصد : ج٢ ص ٥٢-٥٣، وانظر : شرح المواقف : ج١ ص ٢٠٨.

(٣) انظر : المقاصد وشرحه : ج١ ص ٥٢. وانظر : شرح المواقف : ج١ ص ٢٠٨.

مأخذ الدليل ، كالعالم للصانع ، والكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فليس هناك إلا الدليل العقلي أو النقلي ، فلا مركب منهما(١) .

* **مسلك السعد في توزيع دليلي العقل والنقل على المطالب العقدية : -**

يرى السعد أن المطالب العقدية تنقسم إلى ثلاثة أقسام : -

أ - مطلب يستوي في العقل ثبوت أو نفي حكمه ، بحيث لايجد العاقل من نفسه سبيلاً إلى تعيين أحدهما بالعقل ، كالحكم بوجوب الحج وبكون زيد في الدار.

ب- مطلب يتوقف ثبوت النقل على حكمه ، كالعلم بصدق المخبر، وما يبتني عليه ذلك ، كثبوت الصانع ، وبعثة النبي ، ودلالة المعجزة ، ونحو ذلك .

ج- مطلب يترجح أحد جانبي حكمه ، من الثبوت أو النفي ، ولايتوقف ثبوت النقل عليه . كوحدة الصانع ، وحدوث العالم .

فالمطلب الأول ينال بالنقل فقط، عنده ، ولاينال بالعقل .

والمطلب الثاني ينال بالعقل فقط ، دون النقل .

والمطلب الثالث ينال بهما ، أي يجوز أن ينال بالنقل ، كما يجوز أن ينال بالعقل، أيضاً. فههنا ربما يتعاضد العقل والنقل في إثبات حكم ما . ويكون المقدم منهما في هذه الحالة عنده ، ما أفاد العلم واليقين ، سواء كان نقلياً ، أو عقلياً(٢).

وهذا التوزيع الذي سلكه السعد صحيح لاغبار عليه ، وليس بجديد ، فهو رأي عامة المتكلمين (٣) ، ذلك أن ماجَـوَّزه العقل ، نفيا وإثباتا ، أو لم يحـكم العقل ، فيما لو خـلي وطبعه ، فيه بنفي أو إثبات ، لايمكن إثباته بالعقـل ، بل

---

(١) انظر : شرح المقاصد : ج٢ ص ٥٣.

(٢) انظر : شرح المقاصد : ج١ ص ٥٣.

(٣) انظر على سبيل المثال : الإرشاد : ص ٣٥٨-٣٥٩.

طريقه النقل . وذلك نحو ادعاء جلوس غراب، الآن، على منارة الإسكندرية ، فهذا المطلوب لايحكم العقل بثبوته ، ولانفيه ، فلايمكن إثباته إلا بالنقل ، لأنه لما كان غائباً عن العقل والحس معا ، استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق .

ومسائل العقيدة التي تندرج تحت هذا القسم ، مثل تفاصيل أحوال الجنة والنار، والثواب والعقاب(١) ... الخ .

وكذا القسم الثاني ، وهو الذي يحكم العقل ، قطعاً ، بثبوت أحد طرفيه ، فقط ، من النفي والإثبات ، وكان النقل متوقفاً عليه ، لاينال ، أيضاً ، إلا بالعقل فقط ، دون النقل ، وإلا لزم الدور، أو التسلسل . فمثلاً إثبات وجود الله، تعالى، لابد أن يتمحض عن دليل عقلي ، وإلا لو استدل على وجوده تعالى بالنقل ، والنقل في حقيقته متوقف على وجوده، تعالى، للزم الدور .

ومسائل العقيدة التي تندرج تحت هذا القسم ، غير المشار إليها، مثل ثبوت بعثة النبي ، وثبوت دلالة المعجزة ، وكونه تعالى عالماً ، قادراً مختاراً(٢)..الخ

وأما القسم الثالث ، وهو ماقضى العقل بأحد طرفيه من الثبوت ، أو النفي، فقط، ولم يتوقف ثبوت النقل عليه ، فكما ذكر السعد أنه من الجائز أن يثبت بأي منهما ، أو بهما معا ، ويقدم اليقيني منهما ، أولاً .

ومثل هذا ماأشار إليه السعد ، ولم يبينه ، كحدوث العالم ، ووحدة الصانع . ذلك أن العقل يقطع بأحد الطرفين ، في تلك القضيتين . فيقطع بحدوث العالم ، كما يقطع بوحدة الصانع ، كما أن النقل يقطع بهما ، أيضاً ، ولايلزم من الاستدلال عليهما بالنقل ، الدور المحال.

ذلك أن صحة النقل غير متوقفة على حدوث العالم ، إذ يمكن إثبات الصانع دونه ،

---

(١) انظر : المواقف وشرحه : جا ص ٢٠٨-٢٠٩ .

(٢) انظر : المواقف وشرحه : جا ، ص ٢٠٩.

بأن يستدل على وجوده تعالى بإمكان العالم ، أي حاجته إلى خالق موجد ، ثم يثبت كونه عالما ، ومرسلا للرسل ، ثم يثبت بأخبار الرسل حدوث العالم .

كما أن صحة النقل وإرسال الرسل لايتوقفان على كون الإله واحدا ، فيمكن أن يثبت التوحيد بالأدلة السمعية(١) .

ويندرج تحت هذا القسم من مسائل العقيدة إثبات السمع والبصر ، لله تعالى.

* **موقف السعد من الادلة النقلية : -**

السعد ، رحمه الله تعالى ، كغيره من العلماء المنتسبين إلى المذاهب السنية ، يرى وجوب إعمال ظواهر نصوص الكتاب والسنة ، وعدم تأويلها بما يبطل ظواهرها ، كما فعل الباطنية ، أو إنكار قاطع دلالتها ، بمايخالف ماتواتر النقل على دلالته ، وأجمعت الأمة عليه ، كما فعل الفلاسفة في بعض المسائل العقدية ، كمنعهم حشر الأجساد .

قال :«النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ، مالم يصرف عنها دليل قطعي ، .... فالعدول عنها إلى معان يدعيها أهل الباطن - وهم الملاحدة وسموا الباطنية ، لادعائهم أن النصوص ليست على ظواهرها ، بل لها معان ، باطنة لايعرفها إلا المعلم ، وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية - إلحاد ، أي ميل وعدول عن الإسلام ، واتصال واتصاف بكفر - لكونه تكذيباً للنبي، عليه السلام ، فيما علم مجئيه بالضرورة ... ورد النصوص ، بأن ينكر الأحكام التي دلت عليها النصوص القطعية من الكتاب والسنة ، كحشر الأجساد ، مثلاً ،كفر ، لكونه تكذيباً صريحاً لله، تعالى ، ورسوله ، صلى الله عليه وسلم ، فمن قذف عائشة ، رضي الله عنها ، بالزنا ، كفر ، واستحلال المعصية ، صغيرة كانت ، أو كبيرة ، كفر، إذا ثبت كونها معصية ، بدليل قطعي، والاستهانة بها كفر ، والاستهزاء على الشريعة كفر ، لأن ذلك من أمارات التكذيب» (٢) .

---

(١) انظر : المواقف وشرحه : جا١ ص ٢٠٩.

(٢) شرح العقائد النسفية : ص ١٠٦.

وقد كان الاشاعرة الأوائل يذهبون إلى إفادة الدلائل النقلية العلم اليقين ، عند استجماع الشرائط المعتبرة لذلك(١) حتى جاء الإمام الرازي فادعى عدم إفادتها ذلك، وعلل دعواه بأن التمسك بالأدلة النقلية موقوف على أمور عشرة . كل واحد منها ظني ، والموقوف على الظني ظني ، لامحالة ، ينتج أن الدلائل النقلية لاتفيد الا الظن .

والأمور العشرة هي :

١-٢-٣-التمسلك بالدلائل النقلية يتوقف على نقل مفردات اللغة ، ونقل النحو، ونقل الصرف ، لكن رواية هذه العلوم تنتهي إلى أشخاص قليلين، روايتهم رواية آحاد، ومثل هذه الرواية لاتفيد إلا الظن .

وعَبَّر عنه الرازي في بعض كتبه باشتراط عصمة رواة مفردات تلك العلوم .

٤- كما يتوقف على عدم الاشتراك ، إذ يتقدير حصول الاشتراك ، يحتمل أن يكون المراد من كل واحد من تلك الألفاظ المفردة أمرا آخر، غير ما تصورناه، لكن عدم الاشتراك مظنون .

٥- كما يتوقف على عدم المجاز ، إذ على تقدير التجوز يكون المراد المعنى المجازي، لاالحقيقي الذي تبادر إلى أذهاننا . وعدم المجاز مظنون .

٦- كما يتوقف على عدم الإضمار ، وعدم الحذف ، وكلاهما واقع في كتاب الله كقوله تعالى :﴿قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً﴾(٢)وكقوله تعالى : ﴿ لاأقسم بيوم القيامة ﴾(٣)، وهذا في الحذف ، وفي الإضمار كقوله تعالى : ﴿ يبين الله لكم أن تضلوا﴾(٤) ، وغير ذلك .

---

(١) انظر على سبيل المثال : التمهيد للبلاقلاني : ص ٣٣. وانظر الباقلاني وآراؤه الكلامية : ص ٢٨٩.
(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٥١.
(٣) سورة القيامة ، الآية ١.
(٤) سورة النساء ، الآية ١٧٦.

وبتقدير الإضمار والحذف وعدمها ينقلب النفي إثباتا ، والإثبات نفيا ، كما هو معلوم . ولاشك أن عدم الحذف والإضمار مظنون .

٧- كما يتوقف على عدم التقديم والتأخير ، لأن بسببهما يتغير المعنى ، لكن عدمهما مظنون .

٨- كما يتوقف ، أيضاً على عدم النقل ، أي نقل تلك الألفاظ عن معانيها المخصوصة التي كانت موضوعة بإزائها ، في زمن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، إلى معان أخرى ، إذ على تقدير النقل يكون المراد بها تلك المعاني الأولى، لاالمعاني الأخرى، التي نفهمما الآن منها. وعدم النقل مظنون .

٩- كما يتوقف على عدم التخصيص ، سواء التخصيص بالأشخاص ، أو الأرمنة. وهو النسخ ، إذ على تقدير التخصيص يكون المراد بعض ماتناوله اللفظ من أفراد ، لاكلهم ، أو في بعض الأوقات ، لاسائرها . وانتفاء المخصص مظنون.

١٠- كما يتوقف على انتفاء المعارض العقلي ، وانتفاؤه مظنون .

وهذه المسألة ستفرد بالذكر بعد قليل ، إن شاء الله تعالى ، حيث تستحق، لأهميتها، توجيه قلم العناية إليها .

وزاد في بعض كتبه : التوقف على انتفاء المعارض النقلي ، أيضاً ، وانتفاؤه مظنون(١) .

وبعض متأخري المتكلمين ، كالعضد الإيجي أورد هذه العشرة ، بعد أن رتبها في قسمين ، الوضع ، والإرادة ، فجعل توقف إفادة الدلائل النقلية اليقين على علم الوضع ، وعلى الإرادة . وأدرج في علم الوضع الأمور الثلاثة الأول ، وهي علم اللغة، وعلم النحو ، وعلم الصرف . وأدرج بقية السبعة ، عدا العاشر ، في قسم الإرادة ،

---

(١) انظر : محصل أفكار المتقدمين : ص ٧١، المطالب العالية : ج٩ ص ١١٣-١١٨،أساس التقديس : ص ١٨٢.

أي إرداة المتكلم ،حيث إن الاشتراك وعدمه ، والمجاز وعدمه، ... الخ كلها داخلة تحت إرادة المتكلم (١) .

ومشى على طريقته السعد(٢) ، وسلك منهجه ، أيضاً ، بعد ذلك ، في رفض رأي الرازي السابق ، والاعتراض عليه .

غير أن شيخه العضد الإيجي اعترض عليه إطلاق نفي إفادة الدلائل النقلية اليقين . فقد جوز إفادتها اليقين في الشرعيات ، فقط بقرائن مشاهدة، أو متواترة ، تدل على انتفاء الاحتمالات ، وأما في العقليات فتوقف . حيث جعل ذلك محل نظر وبحث ، لعدم الجزم بانتفاء المعارض العقلي (٣) .

أما تلميذه السعد ، والذي يهمنا رأيه هنا بالدرجة الأولى ، فقد تجاوز ذلك ، وذهب إلى ماتوقف فيه شيخه ، فجوز إفادتها اليقين في العقليات ، أيضاً ، وادعى أن العلم بانتفاء المعارض العقلي لازم ، حاصل عند العلم بالوضع والإرادة ، وصدق المخبر .

وذلك لأن العلم بتحقق أحد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء المنافي ، حيث إن إفادة النظر للعلم بالمطلوب يستلزم انتفاء المعارض .

وهذا نص السعد بتمامه ، ليعلم موقفه من دلالة الأدلة النقلية ، قال : «الحق أن الدليل النقلي قد يفيد القطع ، إذ من الأوضاع ماهو معلوم بطريق التواتر، كلفظ السماء والأرض ، وكأكثر قواعد الصرف والنحو في وضع هيئات المفردات ، وهيئات التراكيب . والعلم بالإرادة يحصل بمعونة القرائن ، بحيث لاتبقى شبهة ، كما في النصوص الواردة في إيجاب الصلاة والزكاة، ونحوهما، وفي

---

(١) انظر : المواقف : ص٤٠ ، شرح المواقف : ج١ ص ٣٠٩-٣١٠.

(٢) انظر: شرح المقاصد: ج١ص ٥٣-٥٤، وانظر: التلويح على التوضيح: ج١ ص ١٢٨-١٢٩.

(٣) انظر : المواقف : ص ٤٠ . وانظر : شرح المواقف : ج١ ص٢١٢-٢١٣.

التوحيد، والبعث، إذا اكتفينا فيهما بمجرد السمع،كقوله تعالى : ﴿قل هو الله أحد﴾(١)، ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾(٢) ، ﴿قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم﴾(٣) .

فإن قيل : احتمال المعارض قائم ، إذا لاجزم بعدمه بمجرد الدليل النقلي، أو بمعونة القرآئن . قلنا : أما في الشرعيات فلاخفاء ، إذ لامجال للعقل ، فلا معارض من قبله ، ونفي المعارض من قبل الشرع معلوم بالضرورة من الدين، في مثل ماذكرنا ، من الصلاة ، والزكاة . وأما في العقليات ، فلأن العلم بنفي المعارض العقلي لازم ، حاصل عند العلم بالوضع ، والإرادة ، وصدق المخبر ، على ماهو المفروض في نصوص التوحيد، والبعث ، وذلك لأن العلم بتحقيق أحد المتنافيين يفيد العلم بانتفاء المنافي الآخر ، كما سبق في إفادة النظر العلم بالمطلوب ، وبانتفاء المعارض.

فإن قيل : إفادتها اليقين تتوقف على العلم بنفي المعارض ، فإثباته بها يكون دورا . قلنا : إنما يثبت بها التصديق بحصول هذا العلم ، بناء على حصول ملزومه. على أن الحق أن إفادة اليقين إنما تتوقف على انتفاء المعارض ، وعدم اعتقاد ثبوته، لاعلى العلم بانتفائه ، إذ كثيراً مايحصل اليقين من الدليل ، ولايخطر المعارض بالبال ، إثباتا ، أونفياً ، فضلاً عن العلم بذلك ، فما يقال : إن إفادة اليقين تكون مع العلم بنفي المعارض، وأنه يفيد ذلك ويستلزمه ، فمعناه أنه يكون بحيث إذا لاحظ العقل هذا المعارض جزم بانتفائه ، ويدل على ماذكرنا ، قطعاً ، ماذكروا في بيان هذا الاشتراط من أنه لاجزم مع المعارض ، بل الحاصل معه التوقف »(٤).

---

(١) سورة الإخلاص ، الآية ١.
(٢) سورة محمد ، الآية ١٩.
(٣) سورة يس ،الآية ٧٩.
(٤) شرح المقاصد : ج١ ص ٥٤-٥٥. وانظر : المقاصد بهامشه : ج١ ص ٥٤.

فنحن نلحظ في هذا النص أن السعد يذهب ، وبصراحة ، إلى إمكان إفادة الدلائل النقلية العلم ، واليقين ، وأن العلم بانتفاء المعارض العقلي لازم ، وحاصل عند العلم بالوضع والإرادة ، وصدق المخبر .

وقد حقق مسألة في غاية الأهمية ، وهي أن إفادة الدلائل النقلية العلم غير متوقفة على العلم بانتفاء المعارض ، والذي لأجله توقف فيه شيخه العضد ، بل على عدم المعارض بالفعل ، وعدم وجوده واعتقاد ثبوته . وشتان بين الأمرين .

وهذا الذي ذهب إليه السعد قد خالف فيه مذهب متأخري أصحابه الأشاعرة وحقق فيه مذهب السلف(١) ، وجمهور أهل العلم ، ومتقدمي الأشاعرة .

وقبل الشروع في بيان الدلائل الكلية العقلية والنقلية ، التي سار عليها السعد، لابد من الوقوف على رأيه في قضية تكاد تكون أهم قضايا العقل والنقل ، ألا وهي موقفه إزاء التعارض الظاهري بين الدلائل العقلية والنقلية .

* موقف السعد من تعارض العقل والنقل.

ربما يظهر للمتأمل في الدلائل العقلية والنقلية أن ثمة تعارضاً ظاهرياً بين العقل والنقل ، في بعضها ، كدلالة القواطع العقلية على استحالة الجسمية والتبعيض في حقه تعالى ، ودلالة النقل على ثبوت اليدين ، مثلا ، له ، تعالى.

فالقاطع العقلي يقتضي نفي اليدين الحقيقيتين المعهودتين في المخلوق عن الله، تعالى ، والقاطع النقلي يثبتهما . وهذا تعارض ظاهري بين هذين القاطعين ، وقس عليه أمثلة وشواهد كثيرة .

فما موقف السعد من هذه القضية ؟

لم تكن هذه المسـألة تشـكل مشكلة دينية لدى سـلف الأمة ، من الصحابة

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص٢٢.

والتابعين ، ومن جاء بعدهم من أئمة السلف والأثر ولم تكن تشغل بالهم . إذ كانوا يصدقون بكل ماصح وثبت نقله عن النبي ، صلى الله عليه وسلم ، ويجرون كلام الشرع على ظاهره وحقيقته ، ويتهمون عقولهم ، وأفهامهم ، بالكلل والعجز عن درك كيفيات تلك الحقائق ، التى جاءت أخبارا في حق من هو غيب عنا .

فهم يرون أن التعارض أمر موهوم ، يتوهمه من لابصيرة له بحقائق الأشياء . إذ لا تعارض في الحقيقة بين العقل الصريح ، والنقل الصحيح . إذ كل نقل صحيح، فالعقل يؤيده ، ويعززه ، وإنما نشأ التعارض بينهما بسبب قصور بعض الافهام عن إدراك الحقائق ، إدراكاً صحيحاً ، على ماهي عليه .

حتى جاء الرازي(١) فأثار هذه المسألة ، ونبه الأذهان إليها ، وجعلها مشكلة دينية يجب الأخذ بأحد طرفيها ؛ إما العقل ، أو النقل . وقد كان منه هو أن قدم العقل ، لأنه أصل ، والنقل فرع . فيجب الأخذ بالأصل ، إذ لو أخذ بالنقل ورد العقل ، الذي هو الأصل ، للزم رد الفرع والأصل معاً . وهذا نصه:

قال :« يتوقف - أي الدلائل النقلية - على سلامتها عن المعارض العقلي . وإن آيات التشبية كثيرة ، لكنها لما كانت معارضة بالدئل العقلية ، القطيعة، لاجرم أوجبنا صرفها عن ظواهرها . وأيضاً : فعند حصول التعارض بين ظواهر النقل والقطع، لايمكن تصديقهما معاً ، وإلا لزم تصديق النقيضين ، ولا تكذيبهما وإلا لزم رفع النقيضيين ، ولاترجيح النقل على القواطع العقلية ، لأن النقل لايمكن التصديق

---

(١) ولا أقصد بهذا أن قوانين رفع التعارض الظاهري بين المعقول والمنقول - على فرض القول به - لم يكن موجوداً ومعلوماً بين المتكلمين ، بل كان لكل فرقة قانونها ، بل إن الفرقة الواحدة ، كالأشاعرة ، كانت قوانين أتباعها غير متفقة تماماً، كما هو الحال عند بعض أئمتهم ، مثل الباقلاني ، والجويني ، والغزالي ، وابن العربي المالكي . انظر: درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص ٥-٦ وإنما أعني من أظهر هذه المسألة على هيئتها المعهودة ، من حصر الأقسام الأربعة ، والجواب عن كل قسم ، وإبداء القانون الذي توصل إليه على أنه الحق ، وماعداه الباطل ، ومن ثم الحكم على الدلائل النقلية أجمع بأنها تفيد الظن . ولاشك أن الرازي هو أول من سعى في هذا من المتكلمين الأشاعرة .

به إلا بالدلائل العقلية ، فترجح النقل على العقل يقتضي الطعن في العقل ، ولما كان العقل أصلاً للنقل ، كان الطعن في العقل موجباً للطعن في العقل والنقل معاً ، وأنه محال ، فلم يبق إلا القسم الرابع ، وهو القطع بمقتضيات الدلائل العقلية،القطعية ، وحمل الظواهر النقلية على التأويل »(١) .

ومن جاء بعد الرازي من المتكلمين ، كالعضد الإيجي(٢)، والشريف الجرجاني(٣) والسعد التفتازاني ، سلك مسلكه ، وأخذ بقانونه هذا .

لذا نرى السعد قد أتى بمثل كلام الرازي ، ممايدل على أنه أخذه عنه ، حيث قال : « ومن جملة مالابد منه - أي للقطع بإفادة الدلائل النقلية اليقين - ولاسبيل إلى الجزم به ، انتفاء المعارض العقلي ، إذ مع وجوده يجب تأويل النقل ، وصرفه عن ظاهره ، لأنه لايجوز تصديقهما ، لامتناع اعتقاد حقية النقيضين ، ولاتكذيبهما لامتناع اعتقاد بطلان النقيضين ، ولاتصديق النقل وتكذيب العقل، لأنه أصل النقل ، لاحتياجه إليه ، وانتهائه بالآخرة إليه ، لماسبق من أنه لابد من معرفة صدق النقل بدليل عقلي، وفي تكذيب الأصل لتصديق الفرع ، تكذيب الأصل والفرع جميعاً ، ومايفضي وجوده إلى عدمه باطل قطعاً »(٤) .

وقال: «والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها مالم يصرف عنها دليل قطعي ، كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ، ونحو ذلك»(٥) .

وقد مشى السعد هذا القانون وطبقه في تأويل الصفات الخبرية ، وصرفها عن

---

(١) انظر : المطالب العالية : ج٩ ، ص ١١٦-١١٧ . وانظر : المحصل : ص ٧١ ، أساس التقديس ، ص ٤، ص ١٧٢-١٧٣.

(٢) انظر : المواقف : ص ٤٠ .

(٣) انظر : شرح المواقف : ج١، ص ٢١٠-٢١١.

(٤) شرح المقاصد : ج١ ، ص٥٤.

(٥) شرح العقائد النسفية : ص١٠٥.

ظاهرها ، كاليد ، والوجه ، والعين ، والاستواء ، والنزول ، وغير ذلك ، بل ادعى أنها مجرد تمثيلات، وتصويرات، للمعاني العقلية بإبرازها في الصور الحسية ، استناداً إلى أن إثبات ظواهر هذه الألفاظ يقتضي التجسيم ، والتحيز ، وقد قام الدليل العقلي ، القاطع - حسبما يرى - إلى استحالة ذلك في حقه ، تعالى .

فأجرى قانونه عليها ، بأن قدم الدلائل العقلية ، التي ارتآها ، حتى لايرد على الدلائل العقلية والنقلية ، معاً ، المحذور الذي ذكره ، وصرف ظواهر الألفاظ النقلية عما وضعت له .

وإنما سلك السعد، ومن قبله ، هذا المسلك ، لاعتقادهم أن الظواهر الثابتة بمقتضى تلك النصوص ، والتي تخالف دلائلهم العقلية ، هي تلك الظواهر المعهودة عندنا ، وهي الآلات والجوارح ، والأعضاء ، لذلك قضوا بتعارض الدلائل العقلية والنقلية ، هنا .

والحق أنه لاتعارض البتة ، فليست ظواهر تلك الألفاظ ، هي المعهودة عندنا، حتى يستلزم ذلك التجسيم ، والتحيز ، بل هي ثابتة له تعالى حقيقة ، على الوجه اللائق به تعالى ، من غير تكييف .

وقد أشبعت هذه المسألة بحثاً في محلها (١) .

والحق ، أيضاً ، أن المعارض العقلي القطعي الصريح لقاطع الدليل النقلي الصحيح منتف في الواقع ، ونفس الأمر ، وإن افترضته العقول، فرضاً ، فذاك أمر آخر . فيمتنع تقديم تلك الحجج التي سميت قواطع عقلية على نصوص الكتاب والسنة الثابتة ، الصريحة . فإن من آمن بالله ورسوله إيمانا تاماً، وعلم مراد الرسول ، قطعاً ، تيقن ثبوت ما أخبربه ، وعلم أن ماعارض ذلك من الحجج

---

(١) انظر ج٣ ص١٣٠٤ ومابعدها من البحث .

العقلية، إنما هي حجج داحضة ، لارصيد لها من الصدق والصحة (١) .

وقد أبطل ابن تيمية هذا القانون الذي وضعه الرازي ، ومشى عليه من بعده بعدة وجوه(٢) ، أهمها:-

١- أن العقل وإن كان أصل النقل ، لكن ليس كل المعقولات أصلاً للنقل ، لابمعنى توقف العلم بالسمع عليها ، ولابمعنى الدلالة على صحته ، وحينئذ إذا كان المعارض العقلي للسمع ، ممالايتوقف العلم بصحة السمع عليه ، لم يكن القدح فيه قدحا في أصل السمع ، وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها ، ولايلزم من صحة بعض العقليات صحة جميعها ، كمالايلزم من صحة بعض السمعيات صحة جميعها .

وحينئذ فلايلزم من صحة المعقولات التي تبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات ، ولامن فساد هذه فساد تلك . فكيف يقال : إنه يلزم من صحة المعقولات التي هي ملازمة للسمع ، صحة المعقولات المناقضة له .

بل حتى المعارف والعلوم العقدية العقلية التي قيل إنها أصل السمع ، والسمع متوقف عليها ، كمعرفة الصانع ، وصدق الرسول ، ليس متوقفاً - عند جمهور الخلق ، ومنهم أكثر المتكلمين - على العقليات المخالفة والمعارضة للسمع . فإن أكثرهم يعترف بأن العلم بالصانع فطري ، ضروري ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول ضروري .

فإذا وقع الاعتراف بأنه يمكن العلم بالصانع ، وصدق رسوله ، قبل النظر في كونه تعالى ، جسماً ، أوليس بجسم(٣)، تبين أن إثباتهما - أي العلم بالصانع ،

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج١ص ٢٠-٢١، ص ٧٩ -٨٠ ، ص ٨٧.

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص ٨٦، ومابعدها .

(٣) ذلك لأن من يجعل العقل أصل السمع مطلقاً ، يقول ، مثلاً : إنا لانعلم صدق الرسول حتى نعلم وجود الصانع، وأنه قادر ، غني لايفعل القبيح، ولانعلم ذلك حتى نعلم===

وصدق الرسول - لايتوقف على العلم بأنه ليس بجسم . فلو قدر أن العقل ينفي الجسمية عنه، تعالى ، لم يكن هذا من العقل الذي هو أصل السمع(١).

فثبت بهذا أن العلم بالسمع ليس موقوفاً على العقل ، هكذا على، طلاقه ، وثبت أنه ليس العقل المعارضة للسمع - على فرض تحققه - هو أصل للسمع ، متوقفاً عليه ، بل السمع يتوقف على بعض الدلائل العقلية ، التي لاتعارضه ، ومنها الدلائل العقلية الضرورية ، كما تقدم .

٢- القول بتقديم الدلائل العقلية على النصوص السمعية قول لاينضبط ، وذلك لأن أهل الكلام وغيرهم متنازعون فيما بينهم فيما يسمونه بالعقليات ، كل منهم يقول : إنه يعلم بضرورة العقل ، أو بنظره مايدعي الآخر أن المعلوم بضرورة العقل ، أو بنظره ، نقيضه(٢) .

فالعقول مختلفة ومضطربة في تحديد القضايا العقلية التي يجب الركون إليها، وبناء الأدلة السمعية عليها ، لذا فللمعتزلة دلائلهم وقواعدهم العقلية ، كما أن للأشاعرة دلائل مثلهم ، يخالفونهم في كثير منها ، وكما لغيرهما من الفرق الأخرى قواعدهم ودلائلهم العقلية ، التي إذا ماطبقوها على الدلائل السمعية ترتب عليه اختلاف الآراء ، وتباين الأفكار .

٣- أنه مامن حجة عقلية يعارض بها الشرع ، إلا والعقل يعلم فساده ، وإن لم يعارض العقل . وماعلم فساده بالعقل لايجوز أن يعارض به ، لاالعقل ، ولاالشرع .

=== أنه ليس بجسم ، أو لانعلم إثبات الصانع حتى نعلم حدوث العالم ، ولانعلم حدوث العالم إلا بحدوث الأجسام ، وإذا كان دليل وجوده تعالى هو حدوث الأجسام ، فوجب بمقتضى العقل أن لايكون تعالى جسماً . فلايمكن ، حينئذ ، أن يقبل من السمع مايستلزم كونه جسماً . عن درء تعارض العقل والنقل : ج١ ص ٩٧ بتصرف يسير .

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص ٨٧-٩٩ . الوجه الثالث .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص ١٥٦.

وهذا يعلم بتتبع تلك الدلائل ، دليلاً ، دليلاً ، ومن سلك هذا المسلك سيجد في المعقول مايتوصل به إلى فساد المعقول المخالف للشرع(١) .

وفي ثنايا البحث كثير من هذه الأدلة العقلية التي يعارض بها تلك الدلائل العقلية الفاسدة ، والتي قيل إنها معارضة للسمع .

٤- معارضة الدليل السابق بمثله ، فيقال : إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل ، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين ، ورفعهما رفع للنقضين، وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع، ووجوب قبول ماأخبر به الرسول، صلى الله عليه وسلم ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ، وإذا أبطلنا العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل ، لأن ماليس بدليل لايصلح لمعارضة شيء الأشياء ، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه ، فلايجوز تقديمه .

وهذا بَيِّنٌ واضح ، فإن العقل هو الذي دل على صدق السمع ، وصحته ، وأن خبره مطابق لمخبره ، فإن جاز أن تكون هذه الدلالة باطلة لبطلان النقل ، لزم أن لايكون العقل دليلاً صحيحاً ، وإذا لم يكن صحيحاً لم يجز أن يتبع بحال ، فضلاً عن أن يقدم ، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله. وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه ، والقدح فيه يمنع دلالته ، والقدح في دلالته يقدح في معارضته ، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة ، فامتنع تقديمه على النقل(٢) .

والآن وبعد عرض الأسس العامة لمنهجه في الدلائل العقلية والنقلية ، انتقل

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل : ج١، ص ١٩٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل : ج١ ص ١٧٠-١٧١.

إلى عرض الدلائل التفصيلية الكلية لكل قسم ، مع شرح مختصر ، وضرب للأمثلة، وذكر المؤخذات عليها .

أولاً : الدلائل والقواعد العقلية الكلية (منهجه العقلي):-

لقد استعان السعد ببعض الدلائل والقواعد العقلية الكلية ، لإثبات الأحكام العقدية الدينية ، استخرج بعضها من الأمور العامة ، وبعضها من العلم الطبيعي، وبعضها من علم المنطق . ومعلوم أن هذه الدلائل والقواعد الكلية تندرج تحتها مسائل جزئية كثيرة .

فسوف أحاول هنا استقراء دلائله العقلية التي استدل بها، وأهم وأشهر قواعده الكلية، ومن ثم نقدها .

فصار الكلام في مسألتين : الأولى : الدلائل العقلية الكلية . الثانية : القواعد العقلية الكلية .

أ - الدلائل الكلية العقلية : -

١- دليل والسبر والتقسيم .

٢- دليل القياس الشمولي وقياس الغائب على الشاهد .

٣- دليل بطلان الدور والتسلسل.

٤- دليل ثبوت المشتق يؤذن بثبوت مأخذ الاشتقاق .

٥- دليل المماثلة في الحقيقة تقتضي الاشتراك في الحكم .

٦- دليل لاأولوية لعدد على عدد .

٧- دليل مالادليل عليه يجب نفيه .

٨- دليل الاشتراك في صفة يستلزم التركيب .

٩- دليل كون الأثر على صفة يستلزم كون المؤثر على صفة ما ، والعكس كذلك .

١٠- دليل الآياتِ الكونية .

١١- دليل الضرورة العقلية .

١٢- دليل الفطرة .

وهذا تفصيلها : -

١- دليل السبر والتقسيم : -

«السَّبْر» بفتح السين ، وإسكان الباء ، في اللغة : التجربة . يقال : سبر الشيء سَبْرا : حزره،وخبره . من باب «قتل» و«السَّبْر» : استخراج كنه الأمر و«السَّبْر» : مصدر «سَبَرَ الجرح» يَسْبِرُه . ويَسْبُرُه ، سَبْرا : إذا نظر مقداره وقاسه ، ليعرف غوره ، و«المِسْبَار» : فتيله ونحوها،توضع في الجرح ليعرف عمقه(١).

و«التقسيم» مصدر «قَسَّم» بالتشديد ، وأصله «قَسَم» بالتخفيف،ومصدره «قَسْم» بفتح « القاف»، وإسكان « السين» يقال : قَسَم الشيء يقسمه قَسْماً .

ويقال : قَسَّم الشيء : إذا جَزَّأه . و«القِسم » بالكسر : النصيب ، والحظ و«القَسْم» بالفتح والسكون : إفراز النصيب . ومنه قسمة الميراث والغنيمة (٢) .

«فالتقسيم» على هذا إظهار وإخراج الحصص والأنصباء ، وحصر أجزاء الأمر و«السَّبْر» هو تجربة تلك الأجزاء واختبارها .

ومن هذا التعريف اللغوي ندرك حقيقة التعريف الاصطلاحي، وهو: «إيراد أوصـــاف الأصل ، أي المقيس عليه، وإبطـال بعضها ليتعين الباقي للعلية»(٣)، لأن

(١) انظر : لسان العرب: ج٤، ص٣٤٠ ، المصباح المنير : ج١، ص ٣١٢.
(٢) انظر لسان العرب : ج١٢، ص ٤٧٨، المفردات في غريب القرآن : ص ٤٠٣.
(٣) انظر : التعريفات : ص ١٠٢، التوقيف على مهمات التعاريف : ص ٣٩٦، كشاف اصطلاحات الفنون : ج٢، ص ٦٦١.

الناظر في العلة يقسم الصفات ويختبر صلاحية كل واحد منها للعلية.

فالسبر والتقسيم من الطرق المشهورة في استخلاص العلة الصحيحة ، وذلك بأن يقول : هذا الشيء معلل ، ولاعلة له إلا كذا وكذا ، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر.

والسبر والتقسيم ينقسم إلى سبر وتقسيم حاصر ، وغير حاصر ، فالحاصر هو الدائر بين النفي والإثبات ، ويسمى ، أيضاً ، «المنحصر» ، وغير الحاصر هو الذي لايدور بين النفي والإثبات ، ويسمى ، أيضاً «المنتشر».

والسبر الحاصر يفيد العلم . لذا فهو حجة في العمليات ، والعلميات ، إن كان الدليل الدال على نفي علته ، ماعدا الوصف المعين فيه ، قطعياً ، وإلا بأن لم يكن الدليل قطعياً ، فهو مع السبر المنتشر حجة في العمليات، لإفادتة الظن .

مثال «المنحصر» في العلميات ، قولنا : العالم إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، بطل أن يكون قديماً ، فثبت أنه حادث .

ومثاله في الشرعيات ، قولنا : ولاية الإجبار إما أن لاتعلل ، أو تعلل بالبكارة ، أو الصغر ، أوغيرها . والكل باطل، سوى الثاني . أما الأول وهو عدم تعليلها مطلقاً، والرابع ، وهو تعليلها بغير البكارة، والصغر ، فبالإجماع ، وأما الثالث فلأنها لو عللت بالصغر لثبت على الثيب الصغيرة ، لوجود الصغر فيها ، وهو باطل، لقوله، صلى الله عليه وسلم : «الثيب أحق بنفسها»(١) .

ومثال «المنتشر» في العلميات ، قولنا : الله سبحانه يرى، لأنه موجود ، وكل موجود يصح أن يرى.

ومثال «المنتشر» في الشرعيات ، قولنا : علة حرمة الربا ، فيما عدا النقدين من الربويات ، إما الطعم ، أو الكيل ، أو القوت ، والثاني والثالث باطلان ، فتعين أن تكون العلة الطعم .

---

(١) أخرجه مسلم ، كتاب النكاح، باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت.
هكذا جاء مثال السبر المنحصر في الشرعيات ، والذي يفيد العلم . وفيه نظر ، كما لايخفى ، لجواز أن تكون العلة البكارة مع الصغر ، أو الصغر ، فقط ، كما ذهب إليه فريق من الأئمة .

والدليل على بطلان الثاني، والثالث، أنه ، عليه السلام ، علق الحكم باسم الطعام، في قوله :«الطعام بالطعام» . وهو لايفيد اليقين لجواز أن لايكون معللاً ، أو يكون معللاً ، لكن لايسلم انحصار العلة ، فيما ذكر ، لجواز أن تكون العلة غير الثلاثة .

ومثله قولنا : الإيلاء إما أن يكون طلاقاً ، أو يميناً، فإذا بطل أن يكون طلاقاً ثبت أنه يمين . وهذا الحكم ظنى لجواز أن لايكون طلاقاً ، ولايميناً ، ويكون له حكم آخر(١) .

والمناطقة يسمون دليل السبر والتقسيم بالقياس الشرطي المنفصل(٢) ، والغزالي سماه دليل التعاند(٣) .

وهذا الدليل يتوقف على مقدمة مهمة ، ألا وهي الاستقراء(٤) ، فإذا ماصح

---

(١) انظر المستصفى : ص ٤٣٥، الإبهاج : ج٣ ص ٧٧-٧٨ ، شرح البدخشي والأسنوي على منهاج البيضاوي : ج٣، ص ٧٠-٧١، البحر المحيط : ج٥، ص ٢٢٢ومابعدها .

(٢) انظر : معيار العلم في فن المنطق : ص

(٣) انظر : محك النظر : ص ٥٢.

(٤) الاستقراء هو أحد الطرق الثلاث الموصلة إلى مطلوب تصديقي، والتى هي القياس المنطقي، والتمثيل ، والاستقراء ، وكل واحد منها يسمى دليلاً .

والاستقراء هو تصفح جزئيات كلي واحد ليثبت حكمها في ذلك الكلي على سبيل العموم. أى هو استدلال بالجزئي على الكلي ، بخلاف القياس ، إذ هو استدلال بالكلي على الجزئي ، وبخلاف التمثيل الذي هو استدلال بجزئي على جزئي لجامع ، وليس أحدهما داخل تحت الآخر.

والاستقراء ينقسم إلى تام ، وهو إذا علم شموله لجميع الجزئيات وثبوت الحكم في كل منها، وهو قطعى الدلالة، لأنه يرجع في حقيقته إلى القياس الاقتراني الشرطي . ويسمى القياس المقسم - وهو دليل التقسيم الذي نحن بصدده - وإلى ناقص، وهو مالم يعلم شموله لجميع الجزئيات ، وهو ظني الدلالة . وهذا القسم هو المراد عند اطلاق لفظ الاستقراء .

انظر : المقاصد وشرحه : ج١، ص ٤٩-٥١، شرح الرسالة الشمسية : ص ١٧٦، تهذيب المنطق والكلام بشرح عبدالله يزدي : ص ٥٨ ومابعدها .

الاستقراء وكان تاماً صح الدليل ، وإلا بأن كان فاسداً ، أو ناقصاً ، فلايمكن الحكم بصحة الدليل . مثال ذلك من يريد أن يثبت محايثة الرب للعالم، أو مباينته له، أو نفيهما معا ، فإنه يستقرى الجزئيات المشاهدة ليستخلص منها الأقسام المتاحة، فإنه باستقراء الأفراد المتحققة في الوجود ، مثل كون زيد مباين لعمرو، وكون عمرو مبايناً لبكر ، وكون الجبل مبايناً للنهر، وكون الشمس مباينة للقمر، ... وكون الماء محايثاً للكوب ، وكون الزيت محايثاً للزيتون ... الخ ، يدرك جزماً أن الأقسام المتاحة هنا اثنان ، فقط ، إما المحايثة أو المباينة ، وبعد ثبوت هذه المقدمة طريق الاستقراء ، يتوجه إلى المسألة المراد تحقيقها ، وهي مسألة محايثة الرب للعالم، أومباينته، أو نفيهما معاً ، فيقول : الله تعالى إما محايث للعالم، أو مباين له، لكنه تعالى ليس بمحايث للعالم ، لاستحالة كون العالم ظرفا له ، أو كونه ظرفاً له . فثبت كونه تعالى مبايناً له .

ثم إن دليل السبر والتقسيم قد يكون الغرض منه إبطال بعض العلل، وتصحيح البعض، وقد يكون الغرض منه إبطال الكل ، وقد يكون الغرض منه تصحيح الكل(١) .

والسعد رحمه الله تعالى قد استعان بهذا الدليل كثيراً في إثبات وتقرير المسائل العقدية، والمسائل العقلية، المتوقف عليها تلك المسائل العقدية . وسوف أضرب لذلك بعض الأمثلة والشواهد . منها :

* أنه استعان بهذا الدليل في إبطال التسلسل في العلل، حيث حصر علة جملة العلل والمعلولات المتسلسلة الممكنة في أربع علل:

١- كون علة الجملة نفسها .

---

(١) انظر : منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة : ص ١٧٥.

٢- كون علة الجملة كل جزء منها .

٣- كون علة الجملة بعض الأجزاء .

٤- كون علة الجملة خارجاً عنها .

ثم أبطل الثلاث الأول ، فلم يبق إلا العلة الرابعة (١) .

* استعان به في تقرير مذهب نفاة بقاء العرض ، حيث حصر بقاءه ، بأنه إما أن يكون بقاءه ببقاء محله ، أو ببقاء آخر ، فعلى الأول يلزم دوام العرض بدوام محله ، وأن يتصف بسائر صفات المحل من التحيز ، والتقوم بالذات، وعلى الثاني يلزم منه بقاء الأعراض مع فناء محالها(٢) . وحيث بطل القسمان ولاثالث، دل ذلك على بطلان بقاء العرض .

* استعان به في تقرير مذهب نفاة بقآء العرض ، أيضاً ، حيث بَيَّن، أولاً، أنه لوبقي العرض لامتنع زواله لكن اللازم باطل ، ثم بَيَّن وجه اللزوم، ثانياً، بأن هذا الزوال لو كان ممكناً لاحتاج إلى سبب ، ثم حصر ثالثاً الأسباب في أربعة ، وهي :-

١- سبب زواله نفس ذاته .

٢- سبب زواله زوال شرط من شرائط الوجود، فينقل الكلام إلى زوال ذلك الشرط ويتسلسل .

٣- سبب زواله طريان ضد .

٤- سبب زواله فاعل مختار أو موجب .

ثم أبطل السعد الأقســام الأربعة(٣) ، فأنتج ذلك امتناع زوال العرض، وهو

---

(١) انظر : جـ٢ ص ٤٢٤-٤٢٨ ومابعدها من البحث .

(٢) انظر : جـ٢ ص ٤٤٩من البحث .

(٣) انظر : جـ٢ ص٤٥١ من البحث .

باطل بالاتفاق، ينتج ذلك عدم بقاء العرض ، لأن انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم.

ثم إن السعد قلب هذا الدليل ، فأجراه في بقاء العرض مستدلاً بنفس دليل السبر والتقسيم (١) .

* استعان به في معرفة أقسام أسماء الله تعالى ، حيث حصر قسمة الأسماء بوجه عام بحسب مدلولاتها إلى ثلاثة أقسام :

١- أن مفهوم الاسم قد يكون نفس الذات والحقيقة .

٢- أن مفهوم الاسم قد يكون مأخوذاً باعتبار الأجزاء .

٣- أن مفهوم الاسم قد يكون مأخوذاً باعتبار الصفات، والأفعال، والسلوب والإضافات .

ثم بين الصادق منها في حق الله تعالى بعد إسقاط مالايجوز في حقه تعالى(٢) .

* استعان به في نفي تركب الحق، جل وعلا، من أجزاء، في أكثر من صورة، وذلك ببيان أن الذات لوتركبت من الأجزاء ، لكان كل جزء منه إما أن يكون واجباً أو ممكناً ، وبأن الذات لوتركبت من الأجزاء ، لكانت الأجزاء إما أن تكون محتاجة إلى بعضها البعض ، وإما لاتكون محتاجة إلى بعضها البعض ، ثم أخذ السعد ببيان بطلان كل قسم منها(٣) .

* استعان به في نفي تعدد الواجب ، حيث بين أنه لوتعدد الآلهة لكان لكل منهما تعين وهوية ، ثم أخذ السعد في حصر العلاقة بين التعين والهوية (الوجوب)

---

(١) انظر : ج٢ ص ٤٥٤ من البحث .

(٢) انظر : ج٢ ص ٦٨٥ من البحث .

(٣) انظر : ج٢ ص ٧٧٠-٧٧١ من البحث .

بأنه إما أن يكون بينهما لزوم، أولا ، ثم شرع في بيان بطلان كل قسم ، وماتفرع عليه.

وإذا بطل القسمان بطل كون كل منهما مشتمل على تعين وهوية ، وبه يبطل الإثنينية (١)

* استعان به في بطلان تعدد الآلهة ، أيضاً ، ببرهان التوارد والتمانع ، المشتملان على دليل السبر والتقسيم ، وذلك أنه لو تعدد الآلهة فوقوع المقدور الذي قصداه ، إما أن يكون بهما ، أو بكل منهما ، أو بأحدهما ، أولا تتعلق القدرتان به البتة . وعلى كل قسم يلزم المحال ، وبه يبطل تعدد الآلهة(٢) .

* استعان به في إثبات علة تصحيح رؤية الباري، تعالى ، حيث ردده على سبيل الحصر ، بين الحدوث أو الإمكان ، أو الوجود ، ثم أبطل الأولين ، وصحح الأخير(٣) .

هذه بعض الأمثلة والشواهد على استعانة السعد بهذا البرهان . ولنا عليه بعض المؤخذات ، منها على سبيل المثال :

* كون السبر غير حاصر ، كما في المثال الأول ، مثلا ، حيث حصر علل جملة العلل والمعلولات المتسلسلة الممكنة في أربع علل ، بينما هناك علة خامسة لم ينص عليها ، وهي كون العلة الآحاد المتسلسلة لاإلى أول ، بأن يكون الثاني علة للأول ، والثالث علة للثاني ، والرابع للثالث .... الخ .

* كون السبر قد اشتمل على ماليس داخلاً فيه ، مثال ذلك عندما أثبت كونه تعالى ليس في جهة ، حيث رد على من قال بلزوم الجهة بحكم الضرورة بأن القسمة

---

(١) انظر : ج٢ ص ٧٧٣-٧٧٤ من البحث .

(٢) انظر : ج٢ ص ٧٧٤-٧٧٧ من البحث ، الدليل الرابع والخامس .

(٣) انظر : ج٤ ص ١٣٤٨ من البحث ، الدليل الثاني على جواز رؤيته تعالى .

الحاصرة بين كل موجودين ؛ إما المحايثة ، أو المباينة ، وإما الاتصال أو الانفصال،والله تعالى ليس محايثاً للعالم ، ولامتصلا به ، فوجب القطع بكونه تعالى في جهة . فرد السعد هذا الحصر ، وزاد قسماً ثالثاً ، وهو كونه لاداخل ولاخارج ، ولامتصل ولامنفصل ، ولامحايث ولامباين . وقضى بأن الحصر في القسمين السابقين من أحكام الوهم الكاذب، وبذا حكم بكونه تعالى لاداخل العالم ولاخارجه ، ولامتصلا به ولامنفصلاً عنه (١) ، لبطلان القسمين السابقين ، أما المحايثة والاتصال فلتنزهه تعالى عن الحلول في الحوادث ، وأما المباينة والانفصال فلاستلزامه التحيز عنده، وهو يستلزم الجسمية ، وهو على الله محال.

وحكم السعد هنا حكم خاطىء، فإن الحاصرة في القسمين السابقين، فقط، وأما القسم الثالث ، الذي زاده، فإنه مردود ببداهة العقول .

وقد بنى السعد على هذا الحكم أحكاماً أخر مثل إثباته للرؤية لافي جهة كذلك ، أخذاً بهذه القاعدة ، ومعلوم بالبداهية بطريق السبر والتقسيم الحاصر أن كل موجودين مترائيين ، لابد أن يكونا متقابلين، كل منهما في جهة ما من الآخر(٢).

أكتفي بهذه الملاحظات على هذا الدليل عند السعد رغم أن ثمة أخرى لايسع المقام ذكرها .

٢- دليل القياس الشمولي وقياس الغائب على الشاهد : -

استعان السعد ، رحمه الله تعالى ، كغيره من المتكلمين ، بالقياس المنطقي ، على أنه وسيلة من وسائل عرض الأدلة ، على صور وأشكال مخصوصة ، وقالب يصب فيه الدليل والحجة بشكل مخصوص . فالأدلة والحجج بمثابة المادة والهيولى ،

---

(١) انظر: ج١ ص ٨٤٧، ص ٨٥٦-٨٥٧ من البحث . وانظر : شرح المقاصد : ج٢ ، ص٦٦-٦٧.

(٢) انظر : ج ٤ ص ١٣٥٥-١٣٥٦ من البحث .

وأنواع القياس المتعددة ، بمثابة القالب والصورة التي تعرض فيها المادة .

وسوف أعرض ههنا أنواع القياس المنطقي المعروفة في فن المنطق بشكل مقتضب ، لأنها كما أشرت وسائل وقوالب لعرض وتصوير الأدلة ، وليست أدلة بحد ذاتها ، حتى تتوجه إليها العناية . لكن طالما أن السعد قد استعان بتلك الأقسام من القياس المنطقي ، فمن المعقول الإشارة إليها على وجه الإيجاز، بغية الشروع فيما هو مقصد هذا الدليل ، وهو قياس التمثيل ، أو قياس الغائب على الشاهد .

لقد استعان السعد بأنواع القياس المتاحة في علم المنطق ، وهي القياس الاقتراني، والقياس الاستثنائي ، بأقسامهما المتعددة ، وقياس الخلف المركب منهما.

* فالقياس الاقتراني (١) هو ماكان بين عناصره اقتران ولم تكن النتيجة، أو، نقيضها،مذكورة في مقدمتيه بمادتها وهيئتها ، أي بالفعل .

وهو ينقسم إلى قسمين : حملي وشرطي .

فالحملي ماكان بين مقدمتيه اقتران دون ذكر للشرط ، مثل : العالم حادث وكل حادث له صانع . فالنتيجة : العالم له صانع . وهذا القياس يُسَمَّى بالحملي الصرف . والشرطي ماكان بين مقدمتيه اقتران بأسلوب الشرط ، وهو ينقسم إلى شرطي متصل، وشرطي منفصل .

وله خمسة صور حسب مقدمتيه ، فهو إما أن يتألف مقدمتاه من قضيتين شرطيتين متصلتين ، أو منفصلتين ، أو متصلة ومنفصلة ، أو من حملية ومتصلة، أو من حملية ومنفصلة .

* والقياس الاستثنائي هو ماكانت النتيجة أو نقيضها مذكورة في مقدمتيه

---

(١) انظر القياس وأقسامه الآتي ذكرها في كل من : شرح الرسالة الشمسية :ص١٣٩ ومابعدها ، ص ١٧٤-١٧٥، تهذيب المنطق بشرح اليزدي : ص٤٣ ، ومابعدها ص ٥٢، المقاصد وشرحه : ج١، ص٤٩-٥١، معيار العلم : ص ١٠٣ومابعدها ص ١٢٧-١٢٨ ، تحرير القواعد المنطقية بحاشية السيد الشريف : ص ١٣٨ومابعدها ص ١٦٤، ضوابط المعرفة : ص ٢٢٧ ومابعدها .

بمادتها وهيئتها ، أي الفعل . ويمتاز بأسلوب الاستثناء بين مقدمتيه .

وينقسم إلى قسمين : استثنائي متصل : وهو ماكانت مقدمته الكبرى شرطية متصلة ، ومقدمته الصغرى حملية مقترنة بأداة الاستثناء .

مثل : إن كان هذا جسماً فهو متحيز ، لكنه جسم . ينتج : أنه متحيز .

والآخر استثنائي منفصل : وهو ماكانت كبراه شرطية منفصلة ، وصغراه حملية مقترنة بأداة الاستثناء.

مثل : العالم إما قديم أو حادث، لكنه حادث . ينتج : أنه ليس بقديم.

ولابد في الاستثنائي المتصل من أحد أمرين لحصول النتيجة . إما وضع المقدم، لينتج رفع التالي ، وإما رفع التالي لينتج وضع المقدم .

أما الاستثنائي المنفصل ، فالقضية الشرطية المنفضلة فيه إما أن تكون مانعة جمع وخلو معا ، وهي المتركبة من الشيء والمساوي لنقضيه ، فوضع أحد مقدمتيها ينتج رفع الآخر ، ورفع أحدهما ينتج وضع الآخر .

وإما أن تكون مانعة جمع فقط ، وحينئذ فوضع أحد المقدمتين ينتج رفع الآخر ، لكن رفع أحدهما لاينتج وضع الآخر .

وإما أن تكون مانعة خلو ، وهي على العكس من سابقتها ، فرفع أحد المقدمتين ينتج وضع الآخر ، لكن وضع أحدهما لاينتج رفع الآخر .

* قياس «الخلف» بضم الخاء ، وإسكان اللام ، سمى كذلك ، لأنه يؤدي إلى المحال والباطل ، إذ الخلف هو المحال والباطل، وإنما سمي باطلاً لا لأنه باطل في نفسه ، بل لأنه ينتج الباطل على تقدير عدم حقية المطلوب .

وربما سمي قياس «الخلف» بفتح الخاء وإسكان اللام ، لأنه مقابل للقياس الطبيعي المستقيم ، حيث إن المستدل يرجع من النتيجة إلى الخلف ، فيأخذ مطلوبه

من المقدمة التي خلفتها .

وهذا القياس يقصد به إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، وهو مركب من قياسين أحدهما اقتراني من متصلة وحملية ، والآخر استثنائي .

مثاله : ليكن المطلوب ليس كل (ج ب) . فنقول : لولم يصدق ليس كل (ج ب) لصدق نقيضه ، وهو كل (ج ب) . ولنفرض أن ههنا مقدمة صادقة في نفس الأمر ، وهي كل (ب أ) ، فنجعلها كبرى للمتصلة ، وهو القياس الاقتراني ، لينتج : لولم يصدق ليس كل (ج ب) لكان كل (ج أ) . ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة للقياس الاستثنائي ، ونستثني نقيض التالي ، فنقول : لكن ليس كل (ج أ) باعتبار أن كل (ج أ) أمر محال . فينتج ليس كل (ج ب) وهو المطلوب .

مثاله في العقليات : أن يكون المطلوب إثبات حدوث العالم وامتناع قدمه. فنقول : لولم يكن العالم حادثا لكان قديماً ، وكل قديم لايكون مؤلفا، ينتج : لولم يكن العالم حادثاً لما كان مؤلفاً . ثم نأخذ هذه النتيجة ، التي نتجت عن قياس اقتراني صغراه شرطية متصلة ، وكبراه حملية ، فنجعلها مقدمة للقياس الاستثنائي ، ثم نستثني نقيض التالي ، فنقول :

لولم يكن العالم حادثاً لما كان مؤلفاً ، لكنه مؤلف، هذا خُلْف، ينتج : أن العالم حادث.

فطريقة هذا القياس ، كما قال الغزالي ، أن تأخذ مذهب الخصم وتجعله مقدمة ، وتضيف إليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق ، فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب فيتبين أن ذلك لوجود قضية كاذبة في المقدمات .

لقد ذكرت أن السعد قد استعان بالقياس المنطقي بصوره المتعددة السابقة الذكر في إبراز أدلته وحججه، وهو يرى أنه يفيد اليقين ، ويدل على المطلوب التصديقي .

وليس الغرض ههنا التعرض لنقد القياس المنطقي بصورة وأشكاله وأضربه المتعددة لأنه ، وكما أشرت سابقاً ، ماهو إلا قوالب وصور تعرض فيها المادة العلمية

المراد إثباتها ، والتدليل عليها ، لكن سهام النقد تتوجه في حقيقة الأمر إلى أجزاء القياس باعتبار صحة مادته ، أي صحة اندراج الجزئيات المراد إثباتها ضمن القضايا الكلية العقلية ، التي هي لب القياس .

وهذه القضية ليست مسلمة من قبل الخصوم في قضايا كثيرة ، وذلك إما لمنع كبرى القياس ، الذي هو الحكم الكلي، أو التسليم به، لكن على وجه مخصوص ، وإما منع صغراه باعتبار أن خصوصية الجزئي مانع من الاندراج ضمن الكلي .

لذا فنحن نرى أن كثيراً من القياسات المنطقية التي استعان بها السعد لم تسلم من القدح والاعتراض ، إما بالمنع ، أو المعارضة، أو النقض . وهو بنفسه قد اعترض على عدة منها أوردها لإثبات بعض حقائق مذهبه ، بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك حيث أبطل بعضها. وسوف تتضح الاعتراضات على القياس المنطقي أكثر عند تناول قياس التمثيل، أو قياس الغائب على الشاهد، الآتي ذكره، والذي يهمنا بالدرجة الأولى تناوله هنا، تحت هذا الدليل، ذلك أن السعد استعان به في إثبات قضايا عقدية كثيرة مثل حدوث العالم، وإثبات صفات الله، تعالى، وأفعاله، وغير ذلك.

* **قياس الغائب على الشاهد**(١) : هكذا يسميه المتكلمون ، والمناطقة يسمونه «تمثيل» والفقهاء يسمونه قياساً.

قال السعد عن هذا القياس : « هو مساواة جزئي لآخر في علة حكمه لتثبت مساواتهما في الحكم» (٢) وهو يرى أن قياس التمثيل قد يلتحق بقياس الشمول ، فيصبح قطعي الدلالة، وذلك إذا علم استقلال المشترك بالعلية ، ويكون ذكر المثال حشو، لاطائل تحته، فهو وقياس الشمول سيان في إفادة القطع ، بل هو عينه .

وقد يظل قياس التمثيل ظني الدلالة ، وذلك إن لم يعلم اســــتقلال المشترك

---

(١) انظر في تعريفه : معيار العلم : ص ١٣٤ ومابعدها ، تحرير القواعد المنطقية بحاشية السيد الشريف : ص ١٦٦ ، ضياء النجوم في توضيح سلم العلوم : ص ١٩٧-١٩٨- ضوابط المعرفة : ص ٢٨٨-٢٩٣.

(٢) شرح المقاصد : جا ص ٥١ .

بالعلية . واسم التمثيل منصرف إلى هذا النوع الظني(١) . كما يقال : العالم مؤلف فهو حادث كالبيت ، لأن البيت حادث بسبب التأليف . وهذه موجودة في العالم ، فيكون حادثاً . وهذا الذي ذكره السعد من كونه قد يكون قطعياً عند العلم باستقلال المشترك بالعلية، وقد يكون ظنياً عند عدم العلم بذلك ، صحيح ، لانخالفه فيه ، ولكن الخلاف معه في التطبيق أي في كون هذا يفيد القطع للعلم باستقلال المشترك بالعلية ، فيكون قياساً شمولياً ، وكون هذا لايفيد ذلك، فيكون قياساً تمثيلياً. كما سيأتي توضيحه ، إن شاء الله، تعالى .

وقبل الشروع في المسائل التي استدل عليها السعد بهذا الدليل ، أذكر هنا طرق إثبات عِلِّية المعنى المشترك ، والجوامع التي لابد من توافرها لقياس الغائب على الشاهد .

* أما طرقهم في استخلاص المعنى المشترك ، فلهم فيه طريقان :

الأول : الدوران ، ويعبر عنه بالطرد والعكس ، وهو اقتران الشيء بغيره وجوداً وعدماً ، كما يقال : الحدوث دائر مع التأليف وجوداً وعدماً ، أما وجوداً ففي البيت ، وأما عدماً ففي الواجب تعالى . والدوران آية كون المدار علة للدائر ، فيكون التأليف علة للحدوث .

الثاني : السبر والتقسيم غير المردد بين النفي والإثبات، وهو إيراد أوصاف الأصل وإبطال بعضها ليتعين الباقي للعلية ، كما يقال : علة الحدوث في البيت إما التأليف ، أو الإمكان ، والثاني باطل بالتخلف ، لأن صفات الواجب ممكنة وليست بحادثة فتعين الأول .

ولضعف هذين الوجهين عند المتكلمين حكموا بإفادة هذا النوع من القياس الظن ، أما الدوران ، فلأن الجزء الأخير من العلة التامة ، والشرط المساوي مدار

---

(١) انظر: شرح المقاصد : ج١ ، ص ٥١ ، وانظر : شرح الرسالة الشمسية : ص ١٧٧ تهذيب المنطق والكلام بشرح اليزدي : ص ٥٩ .

للمعلول ، مع أنه ليس بعلة ، ولأن العلة المترتبة وجوداً وعدماً في بعض الصور لاتفيد العلية في جميعها ، وإنما يكون ذلك باستقراء تام ، وهو متعذر ، أو متعسر.

وأما السبر والتقسيم ، فلأن حصر العلة في الأوصاف المذكور ممنوع ، لأن التقسيم ليس مردداً بين النفي والإثبات ، فجاز أن تكون العلة غير ماذكرت . ثم على فرض تسليم صحة الحصر لايسلم أن المشترك إذا كان علة في الأصل يلزم أن يكون علة في الفرع ، لجواز أن تكون خصوصية الأصل شرطاً للعلية ، أو خصوصية الفرع مانعاً عنها(١) .

* جوامع قياس الغائب على الشاهد:

ذكر السعد ، نقلاً عن إمام الحرمين، أن اعتبار الغائب بالشاهد لابد فيه من جامع ، للقطع، مثلاً، بأنه لايصح في الغائب الحكم بكونه جسماً ، محدوداً ، بناءً على أنا لانشاهد الفاعل إلا كذلك .

فلابد إذن من ضابط لهذا الاعتبار ، وهو المعبر عنه بالجامع .

وهذه الجوامع التي عددها السعد، نقلاً عن إمام الحرمين ، أربعة، وهي :

الجمع بالعلة ، والجمع بالحقيقة ، والجمع بالشرط ، والجمع بالدليل .

- أما الجامع بالعلة : فهو الحكم بارتباط العلة بالمعلول شاهداً وغائباً ، على وجه اللزوم، بحيث لوانتفى أحدهما انتفي الآخر . وهذا مثل أن يقال : إن كون العالم عالماً شاهدا معلل بالعلم ، فيطرد في كل عالم ، حتى في الغائب، فتكون عالميته تعالى معللة بالعلم .

- اما الجمع بالشرط : فهو القضاء بلزوم الشرط للمشروط شاهداً وغائباً ، وذلك إذا تبين كون الحكم مشروطاً بشرط شاهدا ، ثم ثبت مثل ذلك الحكم

(١) انظر : تحرير القواعد المنطقية بحاشية السيد الشريف : ص١٦٦ ، شرح الرسالة الشمسية : ص١٧٧-١٧٨، المواقف وشرحه : ج١، ص ١٩٥ ، ومابعدها .

غائباً ، فيجب حينئذ القضاء بكونه مشروطاً بذلك الشرط نفسه، اعتباراً بالشاهد . وذلك مثل حكمنا بأن كون العالِم عالِماً مشروط بكونه حياً ، فلما تقرر ذلك شاهدا اطرد غائباً .

- أما الجمع بالحقيقة : فهو أنه إذا تقررت حقيقة في شيء شاهدا اطردت في مثله غائباً ، وذلك نحو حكمنا بأن حقيقة العالِم من قام به العلم .

- أما الجمع بالدليل : فهو دلالة الدليل العقلي على مدلول شاهدا ، وحينئذ يجب طرده غائباً ، لأن الدليل العقلي لايتخلف شاهداً وغائباً ، وذلك كدلالة الإحداث على المحدث(١) . وكدلالة التخصيص والإتقان على الإرادة والعلم ، إذ التخصيص والإتقان دالان على اتصاف الفاعل بالإرادة والعلم ، فوجب طرده غائبا، وصانع العالم قد خصصه وأتقنه ، فوجب اتصافه بالإرادة والعلم، لأن ثبوت الملزوم، وهو الدليل، يستلزم ثبوت اللازم، وهو المدلول .

* الصور التي أورد بها السعد قياس الغائب على الشاهد :

١- التنصيص على أنه من قبيل اعتبار الغائب بالشاهد ، أوقياس الغائب على الشاهد .

٢- بيان أنه كمال فوجب اتصاف الله تعالى به ، لأن ضده نقص ، وهو على الله تعالى محال ، أو أنه إن لم يتصف به لاتصف بضده، وهو نقص، يتنزه الله، تعالى، عنه .

٣- بيان أنه نقص فوجب نفيه عن الله، تعالى .

٤- قياس الأولى، وهو أن كل صفة كمال اتصف بها المخلوق، وأمكن أن يتصف بها الباري، تعالى، فهو أحق بها وأولى، وكل نقص وعيب تنزه عنه المخلوق، فالباري، تعالى، منزه عنه بطريق الأولى.

وهذا القياس يعود في حقيقته إلى قياس الغائب على الشاهد، لأنا حتى نثبت صفة ما لله،تعالى، ننظر أنها صفة كمال في الشاهد، ثم جواز اتصاف الله تعالى بها، ثم بيان أنه أولى بها، وطريق هذه الأولوية، قطعاً، تعود إلى اعتبار كونها كمالا في الشاهد، إذ لولاه لانتفت الأولية، بلاشك. وأصل هذا الاعتبار وحقيقته قـــد

---

(١) انظر : الإرشاد : ص ٨٣-٨٤، شرح المقاصد : ج٢، ص ٧٣.

تعود إلى قياس شمول ، أو قياس تمثيل ، لكن المستدل يتجاوز هذا الأصل ، أعني الشمول، أو التمثيل ، ولايذكره في دليله ، إلى قياس الأولى ، مراعاة للأدب مع الله تعالى ، لأن قياس الأولى يدفع توهم اندراجه، تعالى، ضمن جزئيات اشتملت على حكم كلي ، الذي هو قياس الشمول، أو إلحاقه بجزئي من مخلوقاته ، الذي هو قياس التمثيل ، ويضفي صبغة جديدة على الاستدلال ، بأنه، تعالى، ليس فرعاً حتى يلحق بغيره ، أو يدرج ضمنه ، بل هو، سبحانه وتعالى، الأصل والحق الظاهر الذي أبدع هذا العالم، ووهبه تلك الصفات الكمالية ، وألبسه تلك السمات، التي بها استدل من استدل عليه تعالى .

إذن فأصل هذا النوع من الاستدلال يعود في حقيقته إلى قياس الغائب على الشاهد، سواء كان قياس شمول، أو تمثيل . قال ابن تيمية ، بعد أن منع قياس الشمول، أو التمثيل، في حقه،تعالى : «ولكن يستعمل في ذلك قياس الأولى ، سواء كان تمثيلا ، أو شمولا ، كما قال تعالى : ﴿ ولله المثل الأعلى ﴾(١) ، مثل أن يعلم أن كل كمال ثبت للممكن أو المحدث ، لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وهو ماكان كمالاً للموجود غير مستلزم للعدم ، فالواجب القديم أولى به ، وكل كمال لانقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق، المربوب، المعلول المدبر، فإنما استفاده من خالقه، وربه، ومدبره، فهو أحق به منه ، وأن كل نقص وعيب في نفسه ، وهو ماتضمن سلب هذا الكمال، إذا وجب نفيه عن شيء مامن أنواع المخلوقات، والممكنات، والمحدثات ؛ فإنه يجب نفيه عن الرب، تبارك وتعالى، بطريق الأولى»(٢) .

فقول ابن تيمية : «سواء كان تمثيلاً ، أو شمولاً» يدل دلالة واضحة على أن أصل هذا القياس يعود إلى هذين النوعين .

هذه هي صور دليل اعتبار الغائب. وقد استدل بها السلف، ومن بعدهم، على

---

(١) سورة النحل ، الآية ٦٠ .

(٢) انظر : درء تعارض العقل والنقل : جـ١ ص ٢٩-٣٠.

إثبات الكمال لله، تعالى ، خاصة دليل قياس الأولى ، الذي أولاه السلف عناية خاصة(١) وقدموه على غيره من الصور ، وأثبتوا به كثيراً من المطالب الدينية، وقد أتى بها السعد في إثبات مطالبه العقدية في الإلهيات . وسوف أشير ههنا إلى بعض المواضع من هذه الصور ، مع ختمها ببعض الملاحظات .

* استعان السعد بهذا الدليل لإثبات كون أسماء الله توقيفية ، حيث يمتنع تسمية النبي، صلى الله عليه وسلم ، بماليس من أسمائه ، وكذا آحاد الناس ، فالباري ، تعالى وتقدس ، أولى بالمنع(٢) .

* كما استعان به لإثبات زيادة صفاته، تعالى، على ذاته، على وجه الإجمال ، وأنها معان حقيقية قائمة بذاته ، تعالى ، وذلك في مبحث زيادة الصفات على الذات(٣) ، كما أشار إليه عند إثبات زيادة بعض الصفات على وجه التفصيل ، كما في إثبات صفة القدرة(٤) ، وإثبات شمولها(٥) ، وعدم تناهيها(٦) ، وكما في إثبات صفة العلم(٧) ، وإثبات شمولها(٨) ، وكما في صفة الحياة(٩)، وكما في إثبات صفة السمع والبصر(١٠) ، وكما في إثبات صفة الكلام(١١) .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين : ص ١٥٤.
(٢) انظر : ج٢ ص ٦٨٠ من البحث .
(٣) انظر : ج٣ ص ٩٣٥-٩٣٦ من البحث الدليل الأول ، ج٣ ص ٩٣٨ ، الدليل الرابع .
(٤) انظر : ج٣ ص ٩٧٩ من البحث ، الدليل التاسع .
(٥) انظر: ج٣ ص ٩٨١ من البحث .
(٦) انظر :ج٣ ص ٩٨٠ من البحث .
(٧) انظر : ج٣ ص ١٠٢٠ من البحث .
(٨) انظر : ج٣ ص ١٠٢٥ من البحث .
(٩) انظر : ج٣ ص ١١١٠ من البحث ، الدليل الثاني .
(١٠) انظر :ج٣ ص ١١٢٤ من البحث .
(١١) انظر : ج٣ ص ١١٤٩ من البحث .

إثبات الكمال لله، تعالى ، خاصة دليل قياس الأولى ، الذي أولاه السلف عناية خاصة(١) وقَدَّموه على غيره من الصور ، وأثبوا به كثيراً من المطالب الدينية، وقد أتى بها السعد في إثبات مطالبه العقدية في الإلهيات . وسوف أشير ههنا إلى بعض المواضع من هذه الصور ، مع ختمها ببعض الملاحظات .

* استعان السعد بهذا الدليل لإثبات كون أسماء الله توقيفية ، حيث يمتنع تسمية النبي، صلى الله عليه وسلم ، بماليس من أسمائه ، وكذا آحاد الناس ، فالباري ، تعالى وتقدس ، أولى بالمنع(٢) .

* كما استعان به لإثبات زيادة صفاته، تعالى، على ذاته، على وجه الإجمال ، وأنها معان حقيقية قائمة بذاته ، تعالى ، وذلك في مبحث زيادة الصفات على الذات(٣) ، كما أشار إليه عند إثبات زيادة بعض الصفات على وجه التفصيل ، كما في إثبات صفة القدرة(٤) ، وإثبات شمولها(٥) ، وعدم تناهيها(٦) ، وكما في إثبات صفة العلم(٧) ، وإثبات شمولها(٨) ، وكما في صفة الحياة(٩)، وكما في إثبات صفة السمع والبصر(١٠) ، وكما في إثبات صفة الكلام(١١) .

---

(١) انظر : الرد على المنطقيين : ص ١٥٤.
(٢) انظر : ج٢ ص ٦٨٠ من البحث .
(٣) انظر : ج٣ ص ٩٣٥-٩٣٦ من البحث الدليل الأول ، ج٣ ص ٩٣٨ ، الدليل الرابع .
(٤) انظر : ج٣ ص ٩٧٩ من البحث ، الدليل التاسع .
(٥) انظر: ج٣ ص ٩٨١ من البحث .
(٦) انظر :ج٣ ص ٩٨٠ من البحث .
(٧) انظر : ج٣ ص ١٠٢٠ من البحث .
(٨) انظر : ج٣ ص ١٠٢٥ من البحث .
(٩) انظر : ج٣ ص ١١١٠ من البحث ، الدليل الثاني .
(١٠) انظر :ج٣ ص ١١٢٤ من البحث .
(١١) انظر : ج٣ ص ١١٤٩ من البحث .

* استعان به في إثبات رؤية الله، تعالى، بدليل الوجود، حيث جعل علة صحة رؤيته تعالى الوجود، اعتبارا بالشاهد(١) .

* استعان به في إثبات جواز التكليف بما لايطاق ، استنادا إلى انتفاء وصفي الحسن والقبح في الشاهد ، فهو كذلك في الغائب (٢) .

هذه بعض مواضع استدلال السعد بهذا الدليل . وعلى الرغم من ذلك فقد وجه إليه سهام النقد في بعض المواضع، خاصة فيما يتصل بمبحث إثبات زيادة الصفات على الذات ، حيث ذكر فيما يتصل بالصورة الثانية - وهو أنه كمال في حق المخلوق ، فوجب اتصاف الله تعالى به - أن الاتصاف بالكمال فرع جواز اتصافه به ، وكونها كمالات في حقه ، تعالى ، ووجوب اتصافه بكل كمال(٣) .

والحق أن ثبوت صفات الكمال لله، تعالى، وإن كان فرع جوازه في نفس الأمر، والذي مرجعه إلى اعتبار الغائب بالشاهد ، إلا أنه بانضمام دليل الفطرة السليمة ، والضرورة العقلية المستقيمة ، يقطع الناظر أن الله، تعالى، متصف بكل كمال لانقص فيه البتة ، على سبيل الوجوب ، إذ هو ، سبحانه ، أولى بكل كمال لانقص فيه اتصف به المخلوق ، ومنزه عن كل نقص وعيب، أو كل كمال استلزم نقصاً في حقيقة الأمر .

ذلك أن اعتبار الغائب بالشاهد تؤخذ حقائقه ومباديه لإثبات الكمال المطلق لله تعالى ، لاغاياته ونهاياته ، ولوازمه المستلزمة للنقص .

فعلى سبيل المثال اتصاف الله، تعالى، بصفة العلم إنما يعتبر بطريق قياس الغائب على الشاهد ، لإثبات نفس الحقيقة ومبدئها ، في الغائب ، التي هي نفس حقيقة العلم ، لالإثبات لوازمه ، وغاياته ، كما هو في الشاهد حيث من لوازمه

---

(١) انظر : ج٤ ص ١٣٤٨ ومابعدها من البحث ، الدليل الثاني .
(٢) انظر : شرح المقاصد : ج٢ ، ص ١٥٤ .
(٣) انظر : ج٣ ص ٩٣٨-٩٣٩ ، ج٣ ص ٩٧٩ من البحث .

ونهاياته في الشاهد ، الغفلة ، والنسيان ، والتغير ، والزوال ، والمسبوقية بالعدم .

فالفطرة السليمة تدرك بحكم الضرورة القاطعة أن خالق العالم، سبحانه وتعالى، منزه عن تلك اللوازم والغايات التي في الشاهد ، فتثبت له تعالى أصل صفة العلم وحقيقته ومبدؤه ، الذي هو كمال في المخلوق ، دون الالتفات إلى تلك اللوازم والغايات . وهكذا الأمر في بقية الصفات .

فبهذا المسلك يعلم طريق إمكان وجواز ثبوت الصفة في حقه، تعالى ، ثم بعد ذلك يقضي العقل بوجوبها له، تعالى ، بطريق الأولى .

فالحق أنه ليس كل كمال اتصف به المخلوق صح اتصاف المولى ، جل وعلا، به، أو وجب في حقه، إلا أن يكون كمالاً من كل وجه خال عن لوازم النقص .

ومن هنا ندرك أن المعنى المتقرر في الشاهد ، والذي يراد بيان إمكان اتصاف الله، تعالى، به، ثم وجوبه بطريق الأولى ، على ثلاثة أقسام:

١- نقص صرف ، وذلك نحو أضداد تلك الصفات ، كالجهل ، والعجز ، والغفلة، والموت ،... الخ، التي هي نقص وقبح في الشاهد ، بالاتفاق .

وهذه الصفات منزه عنها الرب، جل وعلا ، بالاتفاق، لمنافاتها وجوب وجوده، وكونه متصف بصفات الكمال المطلق ، فاعتبار الغائب بها باطل بالاتفاق، بل اعتبار الغائب بالشاهد بها، وبالقسم الثاني، يكون لنفيها عنه، تعالى، بطريق الأولى .

٢- نقص مستلزم كمالا ، لولاه لم يتحقق الكمال في الشاهد، كصفة النوم ، فإن حقيقته وإن كانت نقصاً ، إلا أنه يستلزم كمالاً ، وهو بقاء الجسم ونمائه، فهو ليس نقصاً صرفاً . وهذا النوع منزه عنه البارى ، جل وعلا ، أيضاً ، للاتفاق على أن هذا الكمال ليس ذاتياً ، أو مكتسباً من كمال مثله، بل من صفة نقص ، والله تعالى منزه عن النقص ، كما تقدم ، واعتبار الغائب بهذا النوع من الصفات في الشاهد باطل بالاتفاق ، بل الاعتبار يكون

لنفيها عنه، تعالى، بطريق الأولى .

٣- كمال مستلزم نقصاً ، وهذا النوع من الكمال في الشاهد متقرر لاينفك عنه البتة ، فما من كمال فيه ، إلا ويستلزم نقصا ما ، بوجه من الوجوه ، فالحياة في الشاهد مستلزمة النقص ، وهو الموت ، والعلم،لأنه حادث يستلزم التغير ، والزوال ، والجهل ، والقدرة تستلزم العجز، والضعف ..الخ. وهذا النوع هو الذي يعتبر الغائب فيه بالشاهد، لكن المعتبر فيه هو الحقائق والمبادىء ، لااللوازم والغايات ، كما تقدم التمثيل له بصفة العلم ، وكما في غيرها من صفات الكمال ، كالقدرة ، والإرادة ،..... الخ . فهذا النوع ثابت لله، تعالى، بقياس الأولى ، سواء كان قياس شمول ، أو تمثيل .

أما القسم الرابع وهو الكمال الصرف الخالي عن كل نقص ، فهذا النوع لايوجد في المخلوقات البتة ، بل هو من خصائص واجب الوجود ، الرب ، جل وعلا. والذي ثبت له تعالى بقياس الأولى باعتباره تعالى بالشاهد.

فالفطر السليمة والعقول السوية تدرك جزماً أن مثل صفة العلم ، والقدرة والإرادة ، والحياة، والسمع ، والبصر ، والكلام ، والفعل ، والرحمة ، والمغفرة ، والكرم ، وغيرها من صفات الكمال ثابتة له، تعالى ، فهو متصف بها ، لأن المخلوق الضعيف متصف بها ، وهي في حقه كمالات ، فكيف بالخالق ، جل وعلا ، فلاشك أنه أولى بهذه الكمالات .

كما أنها تدرك ، أيضاً ، أن مثل العجز ، والجهل ، والضعف ، والموت، والسهو، والغفلة ، والنوم ، وغيرها من صفات النقص، منزه عنها الرب، جل وعلا، لأن المخلوق يسعى جاهداً للتنزه عنها ، لأنها تنافي كمالاته، فهي في حقه نقص ، فكيف لاتكون نقصاً في حقه ، جل وعلا ، وهو رب العالمين ، فلاشك أنه أولى بالتنزه عنها .

فما ذكره السعد في أن الاستدلال بمثل دليل قياس الغائب على الشاهد محل بحث ونظر غير سديد .

٣- دليل بطلان الدور والتسلسل: -

* الدور هو : توقف الشيء على مايتوقف عليه ، أو هو توقف كل واحد من الشيئين على الآخر ، فإن كان بدرجة واحدة ، بأن يتوقف (أ) على (ب) ، و(ب) على (أ) فدور مصرح ، وإن كان بدرجتين ، أو أكثر ، بأن يتوقف (أ) على (ب) ، و(ب) على (ج) و(ج) على (أ) فدور مضمر(١) .

والدور يستلزم التسلسل .

* أما التسلسل فهو : ترتيب أمور غير متناهية ، أو هو امتداد الأسباب والمسببات إلى غير نهاية، أو هو ، بعبارة أوضح ، استناد الممكن في وجوده إلى علة، واستناد تلك العلة المؤثرة إلى علة أخرى مؤثرة فيها ، وهلم جرا ، إلى غير نهاية(٢).

وقد عبر عنهما السعد بعبارة جامعة ، وهي قوله بأنهما : «تراقي عروض العلية والمعلولية ، لاإلى نهاية ، بأن يكون كل ماهو معروض للعلية معروضاً للمعلولية ، ولاينتهي إلى ماتعرض له العلية دون المعلولية ، فإن كانت المعروضات متناهية ، فهو الدور بمرتبة، إن كانا اثنين ، وبمراتب إن كانت فوق الاثنين ، وإلا فهو التسلسل.» (٣) .

وكلاهما يعرض في عدة أمور :

١- عروضهما في العلل والمعلولات .

---

(١) انظر : التعريفات : ص ١١٠ ، ضياء النجوم : ص١٨ ، الكليات : ج٢ ، ص٣٣٤ ، كشاف اصطلاحات الفنون : ج٢ ، ص ٢٥٦ ومابعدها ، المباحث المشرقية : ج١ ، ص ٥٩٦، شرح المواقف : ج١ ، ص ٥٣٠.

(٢) انظر : التعريفات : ص ٥٩ ، التوقيف على مهمات التعاريف : ص ١٧٥، المباحث المشرقية : ج١ ، ص ٥٩٦ ، شرح المواقف : ج١ ، ص ٥٣٥، ضياء النجوم : ص ١٩.

(٣) شرح المقاصد : ج١ ، ص ١٦٤.

٢- عروضهما في الحوادث .

٣- عروضهما في المعاني .

٤- عروضهما في الاعتبارات والأمور العدمية .

- أما الأول فباطل بالاتفاق .

- وأما الثاني فعند المتكلمين ، ومنهم السعد ، دون الفلاسفة حيث جوزوا عروض التسلسل في الحوادث فقط.

- وأما الثالث فباطل عند أكثر العقلاء ، ومنهم المتكلمين . وشذ معمر بن عباد السلمي ، فقال بتسلسل المعاني ، مثل تسلسل معنى العلم ، مثلاً، فعنده الله، تعالى، عالم بعلم ، وإن علمه كان علماً له لمعنى ، والمعنى كان لمعنى، لا إلى غاية(١)، ومثل العلم ، القدرة ، الإرادة ، الوجود ... الخ .

والدور والتسلسل في هذا النوع باطل ، لأنه في حقيقته يعود إلى القسم الأول ، وهو عروضهما في العلل والمعلولات .

- وأما الرابع فجائز بالاتفاق ، لأنها اعتبارات عقلية ، وعدمات لاوجود لها في الخارج ، فلايستلزم المحذور .

وما يهمنا هنا هو رأي السعد ، حيث يذهب مع جمهور المتكلمين إلى امتناع عروضهما في الأقسام الثلاثة الأولى . دون القسم الرابع .

* وأما الدور فالباطل منه في الأقسام الثلاثة الأولى هو الدور السبقي التقدمي ، دون المعي ، الإضافي(٢) .

---

(١) انظر : مقالات الإسلاميين : ص١٦٨ ، ص ٣٧٢-٣٧٣ .

(٢) انظر : كشاف اصطلاحات الفنون : ج١، ص ٤٦٨ ، معيار العلم : ص ٢٢٥، ضوابط المعرفة : ص ٣٢٣ومابعدها .

وقد استعان السعد بهذا الدليل بأقسامه الأربعة على إثبات عدة مطالب دينية منها على سبيل المثال :

* استعانته ببطلان الدور والتسلسل في العلل والمعلولات في إثبات وجود الله تعالى الخالق المحدث للعالم ، بدليل الحدوث ، والمرجح له، بدليل الإمكان المتوقفين على بطلان الدور والتسلسل في العلل(١) .

* استعانته بالقسم السابق في إثبات كون الله، تعالى، هو المتفرد بخلق أفعال العباد الاختيارية ، وأنه يمتنع من العبد خلق ماكسبه(٢) .

* استعانته بالقسم السابق في إبطال القول بجواز الغرض في فعله تعالى(٣) .

* استعانته ببطلان التسلسل في المعاني في إثبات حدوث العالم وامتناع قدمه ، حيث بين أنه لوكان قديماً ، فقطعا قدمه زائد على ذاته ، لكونه مشتركاً بينه وبين الواجب ، وحينئذ إما أن يكون قدمه قديماً ، فينتقل الكلام إلى قدم القدم ، ويتسلسل . أو حادثاً ، فيلزم حدوث القديم(٤) .

لكن ضعفه السعد باعتبار أن القدم من الاعتبارات العقلية، التي لايضر فيها التسلسل .

* كما استعان بهذا القسم في نفي كون صفتي البقاء والقدم زائدتين على الذات، لأنه تعالى لوكان باقياً بالبقاء ، لكان لبقائه بقاء ، فينتقل الكلام إليه ، ويتسلسل(٥) . وذكر مثله في القدم(٦).

---

(١) انظر : ج٢ ص ٤١١، ص ٤٤٦ ومابعدهما ، من البحث .

(٢) انظر : ج٤ ص ١٤٤٧-١٤٤٨ من البحث ، الدليل الثالث .

(٣) انظر : ج٤ ص ١٧١٧ من البحث ، الدليل الأول المفيد سلب العموم ، نفى اللزوم.

(٤) انظر : ج٢ ص ٤٦٩-٤٧٠ من البحث ، الدليل السادس على حدوث العالم .

(٥) انظر : ج٣ ص ١٢٤٩ من البحث الدليل الرابع .

(٦) انظر : ج٣ ص ١٢٥٦.

وأكتفي بهذه الأمثلة والشواهد

ولسنا نختلف مع السعد في بطلان الدور والتسلسل بأقسامه المذكورة ، إلا قضية بطلانه في تسلسل الحوادث ، لأنه رتب عليه امتناع اتصافه، تعالى، بأفعاله الاختيارية على جهة الاختصاص الناعت ، القائم بالذات ، لامتناع قيام الحوادث بذاته . وهذه المسألة قد نقدت في موضعها(١) .

٤- **دليل امتناع الترجيح بلا مرجح :** أو دليل الأخذ بأحد الجائزين يمتنع إلا لمرجح ، أو دليل « افتقار الممكن إلى مرجح ».

الترجيح بلامرجح باطل بالاتفاق ، وبطلانه ضروري ، كما هو معلوم .

وليس القصد هنا بحث امتناعه ، وطريق ذلك ، لكن المقصد هنا الإشارة إلى المواضع التي استعان فيها السعد بهذا الدليل لإثبات مطالبه العقدية ، ثم نقده .

وقد استعان السعد بهذا الدليل كثيراً فمن ذلك:

* استعانته به في مبحث إثبات وجود الله، تعالى، بمسلكي الإمكان ، والحدوث، حيث أبان في المسلك الأول أن ثمة موجود ، فإن كان واجباً فقد تم الدليل ، وإن كان ممكناً فبحاجة إلى مرجح(٢) . ومثله في مسلك الحدوث(٣) .

* استعانته به في إثبات حدوث العالم(٤) .

* استعانته في إثبات الوحدانية ببرهاني التوارد ، والتمانع ، حيث يفرض توارد قد قدرتيهما على مقدور واحد ، سواء على سبيل التوارد أو التمانع ، ويفرض

---

(١) انظر : ج٣ ص٩٢٩ ومابعدها من البحث .

(٢) انظر : ج٢ ص٤١١ من البحث .

(٣) انظر : ج٢ ص٤٤٦من البحث .

(٤) انظر : ج٢ ص٤٦٩ من البحث ، الدليل الرابع والخامس.

الأقسام المتاحة لعمل القدرتين، والتي منها ترجح المقدور بأحد القدرتين دون الآخر، وهو باطل لكونه ترجيحاً بلامرجح ، مع لزوم العجز، أيضاً(١) .

* استعانته به في نفي الجهة عن الله، تعالى ، حيث بين أنه لوكان في حيز وجهة، فإما في جميعها فيلزم تداخل المتحيزات ، ومخالطة الواجب لمالاينبغي ، وإما في بعضها ، فإن كان لمخصص لزم الاحتياج ، أولا لمخصص لزم الترجيح بلامرجح(٢)

* استعانته به في إثبات كونه، تعالى، قادراً مختاراً ، استنادا إلى مافي هذا العالم من تخصيصات كثيرة ، يستحيل أن تكون لالمرجح ، أو لمرجح قديم(٣) .

* استعانته به لإثبات شمول علمه تعالى ، فبين أن المقتضي للعالمية الذات ، وللمعلومية صحتها ، ونسبة الذات إلى الكل على السوية ، فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لكان لمخصص ، وهو محال ، لامتناع احتياجه تعالى في صفاته وكمالاته إلى مخصص(٤). فالعلم بالبعض دون البعض يمتنع أن يكون لالمرجح ، بل لابد منه ، لكنه عليه تعالى محال . فوجب شمول علمه تعالى .

* استعانته به على إثبات صفة الإرادة لله، تعالى ، لأن تخصيص بعض الأضداد بالوقوع دون البعض ، وفي بعض الأوقات دون البعض ، مع استواء نسبة الذات إلى الكل ، لابد أن يكون لصفة الإرادة ، التي من شأنها هذا التخصيص ، والا لكان التخصيص والترجيح بلا مخصص ومرجح(٥) .

---

(١) انظر: ج٢ ص٧٧٤ الدليل الرابع (برهان التوارد)، ج٢ ص٧٧٦ الدليل الخامس (برهان التمانع) .

(٢) انظر : ج٢ ص٨٤٧ من البحث .

(٣) انظر: ج٣ ص٩٧٧-٩٧٨ من البحث. الدليل الرابع،الدليل السادس، الدليل السابع .

(٤) انظر : ج٣ ص١٠٢٥ من البحث .

(٥) انظر : ج٣ ص١٠٥٩ من البحث .

* استعانته به لإثبات كون الله، تعالى، هو المتفرد بخلق أفعال العباد الاختيارية، استنادا إلى أن إرادة العبد تفتقر إلى مرجح ، لاستحالة ترجيحها دون مرجح، فلابد من الانتهاء إلى الإرادة القديمة دفعا للدور والتسلسل(١) .

* استعانته به في إبطال القول بالتوليد ، حيث بَيَّنَ بمثل برهان التوارد أن الجسم الملتزق طرفاه بِيَدَيْ قادِرَين إذا جذبه أحدهما ودفعه الآخر، في نفس الآن، فمن الأقسام المتاحة هنا وقوع الحركة بقدرة أحدهما فقط، وحينئذ يلزم منه الترجيح بلامرجح(٢) .

هذه بعض مواضع استدلال السعد بهذا الدليل، وهو دليل صحيح، لايرقى إليه أدنى شك، إذ بطلان الترجيح بلامرجح معلوم بحكم الضرورة العقلية، التي يتفق عليها كل العقلاء. ولاخلاف مع السعد في هذه الجزئية، وإنما الخلاف معه في التطبيق، حيث طبق الدليل في مسائل ومواضع لايصح جريان الدليل فيها ، مثل إجرائه في مسألة الجهة بالنسبة لله، تعالى، ومسألة شمول علمه تعالى، ومسألة خلقه لأفعال العباد، على الرغم من صحة هاتين المسألتين، وكونهما المذهب الحق ، فلانزاع فيهما، إلا أن إنتاج الدليل لهما ، وللمسألة الأولى ، غير مسلم البتة . فلايرقى الدليل فيها إلى مصاف الأدلة البرهانية .

وقد ذكرت ماعلى هذا الدليل من مؤاخذات واعتراضات عند نقد دليل كل مسألة من تلك المسائل .

غير أن ماينبغي الإشارة إليه هنا أن السعد على الرغم من طرده هذا الدليل في كل قضية وجزئية وتسليمه به تسليماً تاماً، إلا أنه لما جاء إلى تخصيص الله، تعالى، للعالم في هذا الوقت دون غيره من الأوقات، بل إلى ذات الإرادة التي خصصت

---

(١) انظر :ج٤ ص١٤٤٧-١٤٤٨ من البحث ، الدليل الثالث .

(٢) انظر : ج٤ ص١٥٧٣ من البحث ، الدليل الأول .

الممكنات بالوقوع، وقف، ولم يجر فيه الدليل ، واكتفى بالقول: إن الإرادة رجحت لذاتها، لالمرجح . مع أن الدليل نفسه جار فيه ، والقول بأن الإرادة رجحت لذاتها ، لالمرجح نقض للدليل من أصله . ودعوى أن الترجيح قد وقع في تلك الصور بمرجح هو الإرادة ، لالمرجح ، فافترق الأمران ، كلام خطابي ، لأن الإرادة المرجحة إن رجحت دون مرجح ، فقد وقع الترجيح بلامرجح ، وانتقض الدليل ، أو بمرجح فقد صح كون الترجيح لايكون إلا لمرجح .

٥- دليل ثبوت المشتق يؤذن بثبوت مأخذ الاشتقاق: -

أكثر مااستعان السعد بهذا الدليل في مبحث إثبات زيادة الصفات الوجودية على ذاته تعالى، وكونها قائمة به، ومتصف بها على الحقيقة(١) ، كما في صفة القدرة ، والعلم، والإرادة ، والحياة(٢) ، والسمع، والبصر(٣)، والكلام (٤) .

وهو دليل شرعي صحيح تذعن له الفطر السليمة والعقول القويمة بمجرد العلم بثبوت المشتق للذات . وقد استدل به السلف ومن بعدهم من أئمة الدين، حتى المتكلمين الصفاتية ، على إثبات مطالبهم الدينية.

غير أن السعد، رحمه الله تعالى، خالف هذا الدليل في صفات الفعل الاختيارية، مثل الخلق، والرزق ، والإحياء ، والإماتة .... الخ ، فلم يجره فيها ، مع أن الدليل جار فيها، لأنها مشتقات ثابتة لله، تعالى، فيلزم ثبوت مأخذ الاشتقاق له، تعالى، على وجه الحقيقة، قائمة به. وأما جعل الفعل عين المفعول، والتكوين عين المكون، في الخارج، دون قيام معنى حقيقي في الذات هو مأخذ الاشتقاق، فليس بسديد .

---

(١) انظر : ج٣ ص٩٣٧ من البحث ، الدليل الثاني .
(٢) انظر : ج٣ص١١٠٨-١١٠٩ من البحث .
(٣) انظر :ج٣ ص١١٢٤ من البحث .
(٤) انظر : ج٣ ص١١٤٩ من البحث .

٦- دليل المماثلة في الحقيقة تقتضي الاشتراك في الحكم :

أو الاستدلال بجواز الشيء ، أو امتناعه، على جواز ، أو امتناع، أمثاله ، أو دليل : «ماجاز على الشيء جاز على مثله» .

وهذا الدليل شرعي صحيح . وكل عاقل يذعن له ، وهي من أدلة القرآن على إثبات بعض الحقائق الدينية ، وأهمها المعاد ، حيث قال تعالى : ﴿ وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه﴾(١) ، وقال تعالى: ﴿وضرب لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة﴾(٢) .

وقد استدل السلف ، ومن بعدهم من المتكلمين بهذا الدليل على عدة مطالب دينية ، منها البعث والنشور.

وقد استدل به السعد في إثبات بعض المطالب ، منها على سبيل المثال:

* استعانته به في الاعتراض على قضية امتناع قيام العرض بالعرض ، حيث استند المانعون بأن العرض لايقوم إلا بالمتحيز بالذات ، وهو الجوهر والجسم ، وهذا المعنى غير موجود في العرض ليقوم غيره به ، وكان اعتراض السعد على هذا الدليل بالدليل السابق، وهو أن ماجاز على شيء جاز على أمثاله ، حيث يراد من قيام العرض بالعرض الاختصاص الناعت ، لا التحيز المعهود، وذلك كما حكمنا بقيام صفات الله، تعالى، به ، بذلك الوجه ، دون التحيز(٣).

* استعانته به في إثبات جواز رؤيته، تعالى، عقلا ، وذلك باستدلاله بدليل الوجود، حيث قضى بأن المصحح لرؤية كل موجـــود هو الوجود، فإذا جاز حـــكم

---

(١) سورة الروم ، الآية ٢٧.

(٢) سورة يس ، الآيتين ٧٨، ٧٩.

(٣) انظر : ج٢ ص٥٤٨-٥٤٩ من البحث .

الرؤية في شيء ، لكونه موجوداً، جاز في أمثاله ، لوجود هذا المصحح(١) .

* استعانته به في إثبات امتناع خلق العبد لفعله الاختياري ،لأنه غير قادر على مثله(٢) .

وهذا الدليل مع ثبوت صحته واستقامته في بعض المطالب الدينية ، كما هو الحال فيما يتعلق بأفعال الله، تعالى ، إلا أنه قديتخلف في بعض الصور ، كما هو الحال في أحكام أفعال العباد، لجواز أن يكون لخصوصية الأصل مدخل في تحقق الحكم ، فتكون خصوصيته شرطاً فيه ، أو لجواز أن يكون لخصوصية المثال والشبية مدخل في امتناع تحقق الحكم ، فتكون خصوصيته مانعا منه .

وقد نوقشت تلك المسائل التي استدل عليها السعد بهذا الدليل في محالها .

٧- دليل لا أولوية لعدد على عدد: -

وربما عُبِّر عنه بأنه دليل نسبة الذات، أو الموجب ، أو الصفة، إلى جميع متعلقاتها على السواء ، فلا أولوية لبعضها على بعض.

وهذا الدليل عادة مايستعين به أهل الكلام لإثبات بعض مطالبهم الدينية .

وله صورتان بحسب النتيجة المراد إثباتها : -

الأولى: أنهم يوردونه لنفي عدد غير متناه ، ليتعين الواحد ، فقط . الذي هو النتيجة المراد إثباتها .

الثانية : أنهم يوردونه لعكس المطلب السابق ، وذلك لنفي عدد معين ، ليتعين عدد غير متناه، الذي هو النتيجة .

---

(١) انظر : ج٤ ص١٣٤٨ ومابعدها من البحث .

(٢) انظر : ج٤ ص١٤٤٩-١٤٥٠ من البحث ، الدليل السابع ، ومثله الدليل السادس، والثامن.

فمثال استدلالهم بالصورة الأولى ، استدلالهم به لإثبات عدم جواز تعلق علم واحد منا ، وقدرة واحدة منا ، بمعلومين ومقدورين ، إذ قالوا: العلم الواحد الحادث، والقدرة الواحدة الحادثة لايتعلقان إلا بمعلوم ومقدور واحد، في نفس الوقت والمحل ، إذ لوجاز تعلقهما بأكثر منه ، لم يكن عدد أولى من عدد، لامتناع ترجيح عدد على عدد، فيلزم تعلقهما بمعلومات ومقدورات غير متناهية، وهو محال(١).

ومثال استدلالهم بالصورة الثانية ، استدلالهم به لإثبات كون الله، تعالى، عالم بكل معلوم، حيث قالوا : إما أن لايثبت علمه، تعالى ، أصلاً ، وإما أن يثبت كونه تعالى عالماً بعلوم غيره متناهية ، أما الأول فباطل بالاتفاق، فتقرر الثاني . بيانه : أنه لماتحقق كونه تعالى عالماً، وعاليته أمر واجب، وليس عدد أولى من عدد، لامتناع ترجيح عدد على عدد، ثبت كونه تعالى عالماً بكل معلوم(٢) .

وقد استعان السعد بهذا الدليل في أكثر من موضع بصورتيه ، إما لأخذ النتيجة منها مباشرة ، وجعله مطلبه الديني، وإما لبيان استحالة النتيجة بعد جريان هذا الدليل فيه ، ليثبت نقيض الدعوى .

فمن مواضع استدلاله بالصورة الأولى :

* استعانته بها في مبحث الوحدانية على نفي تعدد الآلهة ، حيث قال : إنه لاأولوية لعدد دون عدد، فلوتعدد لم ينحصر في عدد، واللازم باطل(٣) .

* واستعانته بها في إثبات وحدة الكلام الإلهي ، وأنه صفة واحدة ، غير متكثرة، حيث قال: « إنه لوتعدد لم ينحصر في عدد ، لأن نسبة الموجب إلى جميع الأعداد على السواء، فلا أولوية لصدور البعض على البعض»(٤) .

---

(١) انظر : المواقف وشرحه : جـ١ ص ٢٠٥.
(٢) انظر : المواقف وشرحه : جـ١ ص ٢٠٥-٢٠٦.
(٣) انظر :جـ٢ ص٧٨٣ من البحث ، الدليل التاسع .
(٤) انظر : جـ٣ ص١١٥٢ من البحث .

ومن مواضع استدلالة بالصورة الثانية :

* استعانته بها على إثبات حدوث العالم ، حيث بين أن الأجسام في عالم المشاهدة لاتخلو عن حيز ومقدار مخصوصين ، فوجب حدوثها، لأن التخصيص من شأن المختار ، لأنها لو أضيفت إلى الموجب - على فرض كونها قديمة - لم يحصل فيها تلك التخصيصات في الأحياز والمقادير ، ذلك أن نسبة الموجب - لأن القديم لايصدر عن المختار - إلى جميع المقادير ، والأحياز على السواء(١). وذلك لعدم أولوية عدد معين من المقادير والأحياز ، على غيرها من الأعداد .

* واستعانته بها على إثبات كونه، تعالى، قادراً بمثل ماتقدم في المثال السابق(٢).

* واستعانته بها على إثبات كون كل ممكن فهو مقدور لله ، تعالى ، أي شمول قدرته . تعالى ، حيث بَيَّنَ أن المقتضي للقادرية هو الذات ، والمصحح للمقدورية هو الإمكان ، ولاتمايز قبل الوجود يخصص البعض(٣) . أي لاأولوية لعدد ممكن على غيره من الأعداد ، بل الكل سواء، فوجب صلاحية تعلق قدرته بمالايتناهى من الممكنات .

* واستعانته بها على إثبات صفة الإرادة لله، تعالى، حيث إن نسبة الذات إلى جميع الأضداد ، وجميع الأوقات ، على السواء ، إذ لاأولوية لعدد على عدد، فوقوع بعضها دليل على وجود الصفة المخصصة(٤) .

* واستعانته بها على إثبات شمول علمه تعالى ، لأن المقتضي للعالمية الذات ، وللمعلومية صحتها ، ونسبة الذات إلى الكل على السواء(٥)إذ لا أولوية لعدد

---

(١) انظر : ج٢ ص٤٦٩ من البحث ، الدليل الخامس .
(٢) انظر : ج٣ ص ٩٧٧-٩٧٨ من البحث ، الدليل الرابع ، والدليل السادس ، والدليل السابع.
(٣) انظر :ج٣ ص٩٨١ من البحث.
(٤) انظر : ج٣ ص١٠٥٩ من البحث .
(٥) انظر : ج٣ ص١٠٢٥ من البحث .

على عدد ، فاختصاص عالميته بالبعض دون البعض ، ترجيح بلامرجح .

* واستعانته بها على إثبات انتفاء كون العبد خالقاً لأفعاله الاختيارية ، ليصحح نقيضها وهو كون الله، تعالى، هو المتفرد بخلقها . وذلك ببيان أنه لوكان العبد قادراً على إيجاد أفعاله الاختيارية ، لكان قادراً على إيجاد كل ممكن، لأن المصحح للمقدورية الإمكان ، أو الحدوث ، والمقدور هو إعطاء الوجود، ولا تفاوت في شيء منها(١) فلا أولوية لعدد على عدد، وإلا لزم الترجيح بلامرجح .

هذه بعض مواطن استدلال السعد بهذا الدليل . وهو دليل ضعيف ذلك أن عدم الأولوية بين عدد وعدد ممنوع في نفس الأمر ، لجواز أن يكون لبعض الأعداد رجحان، وأولوية، على بعض في نفس الأمر ، فيجوز أن يحصل الثاني ، مثلا ، مع استحالة الثالث، فلايلزم من ثبوت عدد ثبوت آخر ، ولاانتفاء عدد انتفاء آخر ، وعدم الأولوية في الذهن لايفيد ، إذ لايلزم من عدم العلم بالأولوية عدمها في نفسها، إلا أن يقال: مالا دليل عليه وجب نفيه ، وهو دليل ضعيف، سيأتى بيانه .

أما دعوى أن عدم الأولوية في نفس الأمر ، لافي الذهن ، وأن حكم الشيء حكم مثله ، إذ الأعداد متماثلة في حقيقتها ، من كونها أعداد مؤلفة من آحاد متماثلة ، فيثبت عدم الأولوية ، فهي مردودة ، إذ يجري الدليل حينئذ حتى في الواحد ، فيلزم نفيه ، لأنه مثل الثاني ، والثالث .

كما أنه يلزم في صورة الاستدلال على إثبات مالايتناهي من الأعداد صحة قدم العالم ، لأنه يصح تقديم إحداثه على الوقت الذي حدث فيه بوقت واحد، وبوقتين، وبأوقات ثلاث ، وهلم جرا ، لأن الأوقات كلها متساوية، فيلزم صحة تقديم إحداثه على ذلك الوقت بأوقات لانهاية لها ، مع أنهم لايقولون بها(٢)

---

(١) انظر : ج٤ ص١٤٥٠ من البحث ، الدليل الثامن .

(٢) انظر المواقف وشرحه : جـ١ ص ٢٠٦-٢٠٧.

وقد ضعف السعد نفسه هذا الدليل في أكثر من موضع من تلك المواضع التى استدل بها .

حيث قضى بأنه قد يكون لخصوص اعتبار المادة ، أو الصورة ، أو عدد الجواهر الفردة، أو طبيعة ماهية الأشياء (المعدودات) أثر ومدخل في خصوصية تعلق الذات أو الموجب ، أو الصفة بها، ولايلزم من كون الذات موجبة لشيء كونها موجبة لمايخالف ذلك الشيء ، لأن الحقائق المختلفة لايجب استواؤها في الأحكام والآثار(١) .

وبذا يعلم أن دليل لا أولوية لعدد على عدد غير سديد.

٨- دليل مالادليل عليه يجب نفيه : -

وقد يعبر عنه بعدم العلم بالدليل يوجب العلم بعدم المدلول، أو عدم العلم يوجب العلم بالعدم ، أو عدم الوجود يوجب وجود العدم .

وكلها عبارات تدل على معنى واحد.

وهو دليل عادة مايستعين به المتكلمون لنفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة .

وهو يتوقف على مقدمتين(٢)، إحداهما صغرى ، والأخرى كبرى ، وهما: -

الأولى : انتفاء الدليل . ويثبت ذلك إما بنقل أدلة المثبتين ، وبيان ضعفها وفسادها ، مع تأكيد عدم وجدان دليل سواها ، وإما بحصر وجوه الأدلة ، ثم نفيها بالاستقراء .

الثانية : كل مالا دليل عليه يجب نفيه . ويثبته المتكلمون بوجهين:

---

(١) انظر : ج٢ ص٤٦٩ ج٣ ص١٠٤٨ ج٤ ص١٥٣٨ - ١٥٣٩ من البحث .

(٢) انظر : المواقف وشرحه : ج١ ، ص ١٩١-١٩٣.

أ - استلزام عدم نفي مالادليل عليه انتفاء الضرويات ، إذ من الجائز، حينئذ، أن تكون بحضرتنا جبال شامخة لانراها ، لعدم الدال على وجودها، فلو جُوِّز ثبوت مالادليل عليه، فحينئذ يجوز أن تكون تلك الجبال بحضرتنا ، لأنها من قبيل مالادليل على ثبوته .

ب - استلزامه انتفاء النظريات ، لجواز وجود معارض للدليل لانعلمه ، لعدم مايدلنا عليه، أو غلط فيه لادليل عليه . ذلك أنا إذا استدللنا بدليل على حكم نظري ، فإن جَوَّزنا ثبوت مالادليل عليه، جاز أن يكون لذلك الدليل معارض في نفس الأمر ، لادليل لنا على وجود ذلك المعارض ، فلا نعلمه ، وجاز ، أيضاً ، أن يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط ، لادليل عليه ، فلم ينكشف لنا ، ولالغيرنا، ومع هذا التجويز لايمكن حصول اليقين من الدليل.

وأيضاً ، فإن مالادليل عليه غير متناه ، لأن غير المتناهي من جملة الأشياء التي لادليل على ثبوتها ، فلو جَوَّزنا ثبوت مالادليل عليه ، لزمنا تجويز إثبات مالايتناهى ، وإثباته محال. فظهر أن تجويز مالادليل عليه يوجب القدح في العلوم الضرورية، والنظرية ، فيكون باطلا.

وقد استدل به السعد نادراً ، فمن مواضع استدلاله به :

* استعانته به في نفي المجردات، حيث بَيَّن أنه لم يثبت وجوده بالدليل، وبأن أدلة وجودها غير تامة(١) .

* استعانته به في إثبات الوحدانية ، حيث ذكر ضرورة الاكتفاء بالواحد، إذ لادليل على مافوقه ، فيجب نفيه ، وإلا لزم منه جهالات كثيرة(٢) .

---

(١) انظر : ج٢ ص٤٦٦ من البحث .

(٢) انظر : ج٢ ص٧٨٣ من البحث ، الدليل الثامن .

* استعانته به في إثبات وحدة الكلام الإلهي، حيث بَيَّن أنه لادليل على تكثرها في نفسها(١) .

وهذا الدليل ضعيف ، لايرقى إلى الأدلة البرهانية ، ذلك أن دعوى كون الشيء لادليل عليه ، إما أن يرادبها عدمه في نفس الأمر، أو عدمه عند المدعي، أما الأول فممنوع ، لأن تزييف أدلة المثبتين ، وعدم وجدان دليل عليه بالاستقراء ، لايفيد ، لجواز أن يكون هناك دليل لم يطلع عليه أحد.

ولئن سلم ، فعدم الدليل في نفس الأمر لايدل على عدم ذلك الشيء في نفسه، فإن الصانع، تعالى، لولم يوجد العالم ، لم يدل ذلك على عدمه ، قطعاً(٢) .

بيانه: أن الدليل ملزوم ، والمدلول لازم ، فانتفاء الملزوم لايستلزم انتفاء لازمه، لجواز أن يكو للازم أكثر من ملزوم ، فعدم الدليل في نفس الأمر لايستلزم عدم المدلول فيه(٣) .

وأما الثاني ، وهو عدم الدليل عند المدعي ، فلايفيد ، إذ لايدل على عدم الدليل في الواقع ، ونفس الأمر ، وإلا لزم علم العوام ، لأنهم يجزمون ، على وجه العلم ، بانتفاء الأمور التي لايعلمون دليلاً على ثبوتها ، بل حتى علم الكفار، المنكرين وجود الصانع، وتوحيده ، والنبوة، والحشر ، إذ يلزم بتلك الدعوى ، كونهم عالمين بانتفاء هذه الأمور، التي ليست عندهم أدلتها .

ويلزم عليه أن يكون الأجهل بالدلائل أكثر علماً ، لأن جهله بدليل أي شيء ، دليل له يوصله إلى العلم بعدم ذلك الشيء ، فحينئذ يساوي الجاهل العالم، فيما لايعلمان عليه دليلاً ، ويزداد علم الجاهل، فيما علم العالم دليلاً على ثبوته ، فإن

---

(١) انظر : ج٣ ص١١٥٢ من البحث .

(٢) انظر: المواقف وشرحه : ج١ ، ص ١٩٣.

(٣) انظر حاشية ملا أحمد على شرح النسفية، ضمن المجموعة البهية: ج١ ص١٢٢.

اعتقادالجاهل بانتفائه ، لعدم الدليل عنده، لما كان علماً ، كان اعتقاد العالم بثبوته جهلاً، فيكون الأجهل بالدلائل أوفر علما بالأشياء.

على أن العلم بالدليل قد يحدث في الاستقبال ، ومع هذا الاحتمال لايكون الجهل به في الحال مفيداً لليقين بانتفاء المدلول.

أما العلم بعدم الجبل الشاهق بحضرتنا فضروري ، لايتوقف على هذه المقدمة، القائلة بأن كل مالادليل على ثبوته وجب نفيه، وإلا لكان العلم بعدم الجبل نظرياً، لا ضرورياً . وكذا عدم المعارض والغلط في مقدمات الدليل القطعية، ضرورية كانت ، أو نظرية ، ضروري ، معلوم بالبديهة ، فلايتوقف على الاستدلال بتلك المقدمة . ووجود مالايتناهى إن امتنع لقاطع ، دل على امتناعه ، امتنع قياس مالادليل عليه من الأمور المتناهية ، التي لم يدل على امتناعها ، وإن لم يمتنع لقاطع منع الحكم ، الذي هو وجوب الانتفاء فيما يتناهي ، وجوز ثبوته في نفس الأمر ،كسائر الأمور التي لادليل على ثبوتها ، ولاقاطع يدل على امتناعها .

ثم إن مااستدلوا به معارض بمثله ، فيقال : إن صح ماذكرتم من أن عدم الدليل على الثبوت يستلزم العلم بالعدم ، وجب أن يكون عدم الدليل على الانتفاء مستلزماً للعلم بالثبوت ، فيلزم من عدم دليل الطرفين ، أي الانتفاء والثبوت ، الجزم بهما معا ، في شيء واحد .

كما يلزم ، أيضاً، من كون عدم دليل النفي مستلزماً للوجود إثبات مالا يتناهي في الخارج(١). وبذا يظهر ضعف هذا الدليل .

والسعد نفسه قد ضعفه في بعض المواضع ، حيث منع مقدمتيه إجمالاً . وذلك عندما استدل به نفاة زيادة الصفات العقلية الوجودية على السبعة المشهورة(٢).

---

(١) انظر : المواقف وشرحه بحاشية السيالكوتي عليه : جا ، ص ١٩٣-١٩٥.

(٢) انظر : ج٣ ص١٢٤٦.

فإذا كان السعد يبطل احتجاج المخالفين به ، فما باله يحتج به .

٩- دليل الاشتراك في صفة ما (أخص الأوصاف) يستلزم التركيب: -

هذا الدليل ربما استدل به المتكلمون لإثبات بعض مطالبهم العقدية ، وذلك عندما يلجأون إلى نفي شيء باطل في حقيقة الأمر ، أو مما يخالف معتقد أهل السنة والجماعة ، فيحكمون بمشاركته للباري في أخص تلك الصفات، على فرض ثبوته ، ويرتبون لزوم الفساد من هذه المشاركة ، لكونها تستلزم التركيب في حقه تعالى ، وهو محال . وحينئذ يقطعون باستحالة وجود تلك الحقيقة المشاركة للباري جل وعلا .

وقد استدل به السعد في بعض المواضع ، من ذلك : -

* أنه استعان به في إبطال وجود المجردات التي تقول بها الفلاسفة ، حيث أوضح أن القول بها يستلزم مشاركتها البارى ، جل وعلا ، في التجرد فيحتاج الباري إلى الفصل المميز ، فيكون مركباً(١) . والتركيب عليه، تعالى، محال، لأنه من خواص الممكن .

* كما استعان به في إثبات وحدانية الله ، تعالى ، ونفي الكثرة في وجوب الوجود ، بحسب الجزئيات ، حيث بَيَّن أن وجوب الوجود لو كان مشتركاً بين اثنين لكان بينهما تمايز ، لامتناع الاثنينية ، بدون التمايز ، ومابه الامتياز غير مابه الاشتراك، ضرورة ، فيلزم تركب كل من الواجبين ، ممابه الاشتراك، ومابه الامتياز ، وهو باطل(٢) .

وهذا الدليل ضعيف ، كما بُيِّن في موضعه ، بناء على أن مابه الاشتراك قد يكون من العوارض السلبية ، فإن التجرد والوجوب من العوارض السلبية ،

---

(١) انظر ج٢ ص٤٦٦ من البحث .

(٢) انظر: ج٢ ص٧٧١ من البحث ، الدليل الأول .

فالاشتراك فيها لايوجب الاشتراك في حقيقة الماهية ، ليلزم منه امتياز الباري بالفصل المميز ، ليلزم منه التركيب ، كما ذكر ذلك السعد نفسه (١) .

وقد نص السعد بنفسه على أن مثل الوجوب ، والإمكان ، والحدوث، والتعين.... الخ، من الاعتبارات العقلية، التي لاتحقق لها في الخارج(٢) فالمتحقق في الخارج هو الوجوب الخاص بالموجود ، والتعين الخاص به ، والإمكان ، والحدوث ، الخاص به ، وهكذا .

ثم إن هذا الدليل معارض بمثل الوجود ، والحقيقة ، والماهية ، وغير ذلك. كما أنه منقوض بصفات الباري ، جل وعلا ، فإنها قائمة به ، جل وعلا، مع كونه لم يُجْرِ دليل التركيب فيها ، لنفي زيادتها على ذاته ، وقيامها به ، كما أن هذه الصفات عنده واجبة وقديمة ، أيضاً ، فيلزمه طرد الدليل ، بمشاركة الباري ، جل وعلا ، لها في ذينك الصفتين ، وتميزه بفصل مميز ، ليمتاز عنها ، فيلزم التركيب المحال في حقه ، جل وعلا.

والحق أن هذا الدليل من أدلة الفلاسفة على بعض مطالبهم الفلسفية ، ولو أخذنا به للزم منه نفي الصفات ، والقول بتجرد الباري ، جل وعلا ، عن كل وصف ثبوتي ، وهم يلتزمونه، وأهل السنة والمتكلمون ينكرونه، فالواجب رد هذا الدليل، ورفض الاستدلال به ، رأساً .

ثم إن السعد نفسه قد أبطل الاحتجاج بمثل هذا الدليل عندما استدل القائلون بوحدة الوجود بمثله، حيث حكموا بكون واجب الوجود هو الوجود المطلق، لأنه سبحانه وتعالى، لوكان ماهية موجودة ، وله وجود خاص، للزم منه الاحتياج والتركيب، لأنه إن أخذ مع المطلق فمركب مما به الاشتراك ، وهو مطلق الوجود، ومما

---

(١) انظر : ج٢ ص٥٩٥ ، وانظر : ج٢ ص٧٩٨ ومابعدها من البحث .

(٢) انظر : ج٢ ص٨٠٢ من البحث ، ومابعدها .

به الامتياز ، وهو التعين الخاص ، أو أخذ مع مجرد المعروض ، فمحتاج ، ضرورة احتياج المقيد إلى المطلق(١).

فكان من مسلك السعد في إبطال هذا الدليل ، أن الوجود المطلق كلي لاتحقق له في الخارج ، وأن الوجود الخاص لايلزم عليه أي محذور ، لأن الموجود في الخارج هو الماهية بتعينها الخاص ، فلايلزم منه المشاركة ، ليلزم التميز بالفصل المميز ، ليلزم التركيب . بل كل موجود له تحققه وماهيته ووجوده المستقل(٢) .

١٠- دليل كون الأثر علي صفة يستلزم كون المؤثر علي صفة ما، والعكس كذلك:

أي كون المؤثر على صفة يستلزم أن يكون الأثر على صفة ما . والسعد قد يستدل به على إثبات نفس المطلوب ، أو نقيضه .

فقد استدل به في بعض المواضع ، من ذلك :

* أنه استدل به على حدوث الأثر ، وهو العالم ، لأن المؤثر مختار، إذ أثر المختار لابد أن يكون حادثاً، لكونه مسبوقاً بالإرادة المخصصة(٣) .

كما استدل به على عكس هذا المطلب ، فاستدل بصفة الأثر ، وهو العالم من كون حادثاً، على كون صفة المؤثر، وهو الله، تعالى ، القدرة المختارة(٤) .

* كما استدل به على إثبات كونه تعالى قادراً من جهة أخرى، وذلك بإثبات نقيض الناتج عن هذا الدليل حيث بَيَّن أن الله، تعالى، لو كان موجباً لكان أثره بالنسبة للتخصيصات على السواء ، ذلك أن نسبة الموجب إلى جميع المقادير، والأحيان على السواء . لكنا نرى اختلاف التخصيصات بالمقادير

(١،٢) انظر : ج٢ ص٨٦٦ ومابعدها ومابعدها من البحث .
(٣) انظر : ج٢ ص ٤٦٥-٤٦٦ من البحث ، الدليل السادس من أدلة امتناع تسلسل الحوادث، ج٢ ص ٤٦٨ الدليل الثالث على حدوث العالم .
(٤) انظر : ج٣ ص٩٧٦-٩٧٧ من البحث ، الدليل الأول.

والأحياز، وغيرهما، فدل ذلك على أن صانع العالم ليس موجباً(١). وبمثله أثبت حدوث العالم ، أيضاً(٢) .

* كما استدل به على نفي صفة التكوين الأزلية ، أي الخلق الأزلي ، لأنه لما كان التكوين (المؤثر) أزلياً ، وجب قدم الأثر ، لأن التكوين صفة ذات إضافة ، لايتصور تحققها دون تحقق الأثر ، المقارن لها زماناً(٣) .

* كما استعان بهذا الدليل في جعل تأثير صفات المعاني ، من كونها قديمة ، في آثارها ، من كونها حادثة ، مجرد تعلقات ، وإضافات ، لأن الأثر لماكان حادثاً ، وهو يوجب حدوث المؤثر ، وقيام معاني حادثة بذاته تعالى ، وهو مالايقول به السعد ، ومن معه من المتكلمين ، جعل آثار المؤثر كذلك، خلوصاً من هذا الإلزام .

* استدل به على انتفاء خلق العبد لأفعاله الاختيارية ، وذلك لكونه على صفة تمنع أن يكون خالقاً لها ، أي بترجيحه واختياره .

ذلك أن شرط الخلق الاختيار ، وشرط الاختيار التخصيص ، وشرط هذا العلم التفصيلي بالفعل المراد إيجاده . فلكون الكاسب - أي العبد - على صفة معينة ، وهي الجهل بالأثر، استلزم ذلك أن يكون الفعل على صفة ما ، وهي كونها أثرا من العالم ، لامن الجاهل(٤) .

١١- دليل الآيات الكونية : -

هذا الدليل يُعْنَى بالنظر بما في هذا الكون من عجائب الخلقة ، وعظيم الصنعة ، ودقة الإبداع ، في العالمين العلوي ، والسفلي .

---

(١) انظر : ج٣ ص ٩٧٧-٩٧٨ من البحث ، الدليل الرابع .

(٢) انظر : ج٢ ص٤٦٩ من البحث ، الدليل الخامس .

(٣) انظر : ج٣ ص١٢٦١ من البحث .

(٤) انظر : ج٤ ص١٤٤٧ ومابعدها ، من البحث ، الدليل الثاني .

وقد استعان به السعد في إثبات بعض المطالب العقدية ، فمن ذلك:

* استدلاله به لإثبات وجوده، تعالى ، لكن حكم عليها بأنها أدلة إقناعية ، مع اعترافه بأن آيات الكتاب المبين قد أشارت إلى مثل هذه الدلائل في مواضع كثيرة(١) .

* استدلاله به في إثبات قدرته، تعالى، واختياره ، وجعله محل بحث(٢) .

* استدلاله به في إثبات علمه، تعالى ، وتوقف فيه، بمثل ماتقدم في القدرة(٣).

هذه بعض مواضع استدلال السعد بهذا الدليل ، ونلحظ من صنيعه أنه لايراه دليلاً برهانياً يقينياً ، حيث جعله في مبحث الوجود من قبيل الدلائل الإقناعية ، وفي ذينك الموضعين - في مبحث القدرة والعلم - توقف فيه، وجعله محل بحث ، ممايدل على أنه ليس بحجة برهانية عنده .

والحق أن السعد قد جانب الصواب في هذه القضية ، حيث أرجا دلالة الآيات الكونية على تلك المطالب الدينية ، مع ظهورها لذوي الفطر السليمة ، والعقول الرشيدة ، وقدم الدلائل الكلامية العويصة ، والمباحث الفلسفية الشائكة ، التي تنافي بساطة المطالب العقدية الفطرية ، المراد إثباتها ، مع كونها مورثة للشكوك والحيرة ، وموغلة في التعقيد والإبهام ، حتى على أذكياء العالم ، وأصفياء المعرفة .

والحق أن من آمن بوجوده، تعالى، وسلم بثبوت قدرته، تعالى، وعلمه ، وسائر صفاته العلى، وأسمائه الحسنى، إنما آمن بما آمن، وسلم بما سلم خضوعاً واستسلاماً لحجية هذا الدليل، لظهور برهانه، وعلو مقامه، وانسجامه مع مراتب

---

(١) انظر : ج٢ ص٤٧٠ ومابعدها ، من البحث .

(٢) انظر : ص ج٣ ص٩٧٩ من البحث ، الدليل العاشر .

(٣) انظر : ج٣ ص١٠٢٠ -١٠٢٣ من البحث ، الدليل الثاني .

العقول على تفاوتها ، فهو يصلح للعامي، والعالم ، والكبير والصغير، والصحيح والسقيم ، والغني والفقير، إذ الكون بما فيه من عجائب الصنعة ، ودقة الخلقة، كتاب مفتوح لكل ناظر ، مع بساطته ويسره ، وخلوه عن الحشو والتعقيد.

وقد أوضحت الحق في هذه المسألة عند مناقشة كل مسألة من تلك المسائل الثلاث التي استدل عليها السعد بهذا الدليل .

١٢- دليل الضرورة العقلية : -

العلوم الضرورية ، والتي تفيد اليقين منحصرة في ست، وهي البديهات ، والمشاهدات(١) ، والفطريات(٢) ، والمجربات(٣)، والمتواترات(٤) ، والحدسيات(٥) .

غير أن المراد به هنا القضايا البدهية ، والتي تُسَمَّى، أيضاً «أولية»، وهي قضايا يحكم العقل بها بمجرد تصور طرفيها ، كالحكم بأن الواحد نصف الاثنين ، والجسم الواحد لايكون في آن واحد في مكانين (٦) .

---

(١) المشاهدات : قضايا يحكم بها العقل بواسطة الحواس الظاهرة ، وتسمى «حسيات» ، كالحكم بأن الشمس نيرة ، والنار حارة ، أو الباطنة ، وتسمى «وجدانيات» كالحكم بأن لنا خوفاً ، وغضباً .

(٢) الفطريات : قضايا يحكم بها العقل بواسطة لاتغرب عنه عند تصور الطرفين، أي بأمر لازم منضم إلى القضية ، ولهذا تسمى«قضايا قياساتها معها» كالحكم بأن الأربعة زوج، لانقسامها بمتساويين .

(٣) المجربات : قضايا يحكم بها العقل بانضمام تكرر المشاهدة ، كالحكم بأن السقمونيا مسهل للصفراء .

(٤) المتواترت : قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة المخبرين ، بأمر ممكن، مستند إلى المشاهدة ، كثرة يمتنع تواطؤهم على الكذب .

(٥) الحدسيات : قضايا يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس ، يزول معه الشك ، ويحصل اليقين بمشاهدة القرآئن ، كالحكم بأن نور القمر مستفاد من الشمس .

انظر : شرح المقاصد : ج١ ص ٢٥ . وانظر : تحرير القواعد المنطقية بحاشية السيد الشريف: ص ١٦٦-١٦٧.

(٦) انظر : شرح المقاصد : ج١ ، ص ٢٥.

فدليل الضرورة العقلية هو حكم العقل بإثبات ، أو نفي ، في قضية ، بمجرد تصور طرفيها ، دون الحاجة إلى بحث ونظر ، وإمعان تأمل ، واستدلال .

لكن قد يتوقف العقل في إصدار حكمه الضروري، إما لعدم تصور الطرفين ، كما في قولنا: الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ، وإما لنقصان الغريزة ، كما في الصبيان، والبله ، أو لتدنيس الفطرة بالعقائد المضادة ، كما في بعض الجهال ، أو لأن الله، تعالى، لايخلقه(١) .

وقد استدل السعد بهذا الدليل دليل الضرورة العقلية ، في مواضع كثيرة ، منها على سبيل المثال .

* استدلاله به في مبحث الوجود ، في مسألة افتقار الحادث إلى محدث ، حيث بَيَّن أن هذا الافتقار ضروري(٢) ، ومثله في قضية افتقار الممكن إلى مرجح(٣) .

* استدلاله به في مبحث الإرادة ، حيث استدل به على إثبات مغايرة الإرادة لصفتي القدرة ، والعلم(٤) .

* استدل به لإثبات كون كل عالم وقادر حياً، أي بحكم الضرورة العقلية ، القاضية بثبوت اللازم (الشرط) ، بثبوت الملزوم (المشروط) ، ليتوصل إلى إثبات كونه تعالى حياً(٥) .

* استدل به لإثبات مغايرة التكوين للمكوَّن(٦) .

---

(١) انظر: شرح المقاصد : ج١ ، ص ٢٥.
(٢) انظر : ج٢ ص ٤٤٦ من البحث .
(٣) انظر : ج٢ ص٤١٢-٤١٣ من البحث .
(٤) انظر : ج٣ ص١٠٥٨ من البحث .
(٥) انظر : ج٣ ص١١٠٩ من البحث .
(٦) انظر : ج٣ ص ١٢٧١ من البحث .

* استدل به لإثبات امتناع وجود التكوين ، الذي هو إضافة ، بدون المكوَّن(١) .

* استدل به لإثبات جواز رؤيته، تعالى، (٢) .

* استدل به لإثبات كون العبد كاسباً لأفعاله الاختيارية على وجه الحقيقة، وأن له تأثيرا في فعله الاختياري ، وذلك بحكم الضرورة العقلية، القاضية بالتفريق بين حركة الاضطرار وحركة الاختيار، والقاضية ببطلان الجبر المحض(٣) .

* وإلى جانب استدلال السعد بالضرورة العقلية ، استدل ، أيضاً، بحكم الضرورة العادية .

فقد استدل بالضرورة العادية في إثبات انتفاء التلبيس والكذب من الله تعالى، دفعا لوهم من اعترض على إثباته لخلق الله، تعالى، لكل شيء، حتى الشرور والقبائح، بأنه لايمكن الجزم بصدق كلامه، تعالى ، وكلام رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، وصدق دلالة المعجزة، مع التسليم بهذا الحكم(٤) .

كما استدل بحكم الضرورة العادية بانتفاء أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة، وأنهار، ووديان ، فإن وجودها وإن كان ممكنا في نفسه ، إلا أن الضرورة العادية ، لاالعقلية ، اقتضت عدم القول به ، وذلك ردا على منع رؤيته ، تعالى ، استنادا إلى أن رؤيته ، تعالى ، لوكانت جائزة ، فمع استجماع الشرائط - وهي الآن حاصلة - وجب حصولها ، وإلا لزم ماذكر من أمر الجبال والوديان(٥).

هذه بعض مواضع استدلال السعد بهذا الدليل ، ولاخلاف معه في صدق دلالتها على تلك المطالب، وإفادتها اليقين والبرهان، لكن الخلاف معه في التطبيق،

---

(١) انظر : ج٣ ص١٢٦٢-١٢٦٣من البحث .
(٢) انظر : ج٤ ص١٣٤٨ من البحث .
(٣) انظر : ج٤ ص١٤٤٥-١٤٤٦ من البحث .
(٤) انظر : ج٤ ص١٤٥١ من البحث .
(٥) انظر : ج٤ ص١٣٥٨-١٣٥٩ ، ج٤ ص١٣٦٠-١٣٦١ من البحث .

حيث خالف في بعض الجزئيات، ولم يجر فيها الدليل ، مع أن دلالته ظاهرة فيها، مثال ذلك دعواه في مبحث رؤية الله ، تعالى، أن الرؤية لاتستلزم المقابلة(١) . بينما الضرورة العقلية تشهد لهذه الحقيقة التي يجزم بها دونما شك . وإنما ذهب إلى ماذهب إليه استنادا إلى مذهبه في الجهة ، غفر الله لنا وله .

١٣- دليل الفطرة : -

المقصود بدليل الفطرة القضية الفطرية ، مفردة الفطريات ، وقد تقدم أن الفطريات أحد أفراد العلوم الضرورية . وجاء في تعريفها أنها : قضايا قياساتها معها، كالحكم بأن الأربعة زوج ، لانقسامها بمتساويين . فهي قضايا يحكم بها العقل بواسطة لاتعزب عنه ، عند تصور الطرفين(٢) .

وقد رأينا أن السعد قد استدل بدليل الضرورة ، أو العلوم الضرورية، بصورة مجملة ، في إثبات بعض المطالب العقدية ، كما في الدليل السابق ، لكنه في هذا الدليل خص دليل الفطرة ، فقط .

* وقد استدل به السعد في موضع واحد ، حسب اطلاعي المتواضع ، وذلك عندما حاول الاستدلال على شمول علمه ، تعالى ، وإحاطته بالجزئيات ، فبين أن من الأدلة الدالة على إحاطة علمه ، تعالى ، بالجزيئات ، دليل الفطرة ، وذلك يظهر في حال عموم الخلق ، حيث كل من المطيع والعاصي يلجأ إليه في كشف الملمات ، ودفع البليات ، ولولا أن إدراك إحاطة علمه ، تعالى ، بالجزئيات ، مما تشهد به فطرة جميع العقلاء، وإلا لما توجه الخلق إليه ، تعالى على هذا النحو(٣) .

والحق أن هذا الدليل من أعظم الأدلة ، وأقـواها ، وأظـهرها ، وأوفاها ،

---

(١) انظر : ج٤ ص١٣٥٥-١٣٥٦ من البحث .

(٢) انظر: ص٣٥٤ من البحث .

(٣) انظر : ج٣ ص١٠٢٥ من البحث .

دلالة على كبرى المطالب العقدية ، كوجوده ، تعالى ، وعلمه ، وقدرته ، وحياته ، وسمعه ، وبصره ، وسائر صفاته . وقد قَصَّر السعد ، رحمه الله تعالى ، حيث لم يستدل به على تلك المطالب ، واكتفى به في هذه المسألة فقط.

١٤- دليل الواحد أليق بكمال التوحيد :

* استعان به في موضع واحد- حسب علمي المتواضع - وذلك عندما استدل به في إثبات كون صفة الكلام القائمة بذات الله، تعالى ، صفة واحدة(١) .

ب- أشهر القواعد العقلية : -

سوف أحاول هنا ، بمشيئة الله، تعالى ، عرض أهم وأشهر القواعد العقلية التي سلم بها السعد ، بشكل موجز ، مع ضرب بعض الأمثلة ، وإبداء بعض الملاحظات ، إن استدعى المقام ، وإلا فإن نقد كل قاعدة مشار إليه في موضعه ، عند المسائل التي استدل عليها السعد بتلك القواعد.

١- قاعدة امتناع توارد علتين وتمانعهما :

* استدل بها في إثبات وحدانية الباري ، جل وعلا(٢) .

* استدل بها في مبحث القدرة ، عند بيان تفرد الخالق ، جل وعلا ، بخلق كل شيء ، أي إثبات شمول قدرته تعالى(٣) .

* استعان بدليل التوارد في بطلان القول بالتوليد(٤) .

---

(١) انظر : ج٣ ص١١٥٢ من البحث .

(٢) انظر :ص ج٢ ص٧٧٤-٧٧٦ من البحث، الدليل الرابع والخامس(برهاني التوارد والتمانع) .

(٣) انظر : ج٣ ص٩٨٣ من البحث، الدليل الثاني (التوارد) والدليل الثالث ، (التمانع) .

(٤) انظر : ج٤ ص١٥٧٣ من البحث ، الدليل الأول .

٢- **قاعدة امتناع اجتماع النقيضين ، أو المتنافيين .**

استعان بهذه القاعدة في عدة مواضع، منها : -

* في إثبات الوحدانية ببرهان التمانع ، المتقدم ذكره .
* في مسألة تعارض العقل والنقل ، حيث يذهب إلى وجوب تأويل النقل ، لامتناع اعتقاد صدق النقيضين ، إثبات ونفيا(١) .
* استعان بها في إثبات خلق الله، تعالى، لأفعال العباد (دليل التمانع)(٢) .
* استعان بها في نفي الحسن والقبح العقليين الذاتيين(٣) .

٣- **كل ماأوجب تغيراً واحتياجا في الذات القديمة وجب تنزيهه عنه :**

* استعان بهذه القاعدة في منع اتصاف الله، تعالى، بالأفعال الاختيارية على جهة الحقيقة، بمعنى قيام معانيها في ذاته ، لكونها تغيرات حادثة ، توجب تغير الذات .
* كما استعان بها في نفي تركب الحق ، جل وعلا ، من الأجزاء ، لأنها أمارة الاحتياج ، وهو على الله، تعالى، محال.
* كما استعان بها في جعل متعلقات الصفات الوجودية، كالعلم ، والقدرة ، والإرادة، والسمع ، والبصر ، والكلام ، مجرد تعلقات ، إذ لوكانت آثاراً حقيقية، قائمة بالذات ، للزم تغير الذات ، بتغير الآثار وزوالها .

ولذلك قطع السعد، ومن معه من المتكلمين، أن قدم الصفات الوجودية ، صفات المعاني ، لايلزم منه قدم آثارها ومتعلقاتها ، ولاحدوث الآثار يوجب حدوث تلك الصفات ، ولازوالها ، ولاتكثرها تكثرها .

---

(١) تقدمت هذه المسألة : انظر : ص ٣٠٥ ومابعدها من البحث.

(٢) انظر : ج٤ ص١٤٤٩ من البحث .

(٣) انظر : ج٤ ص١٦٤٥-١٦٤٧ من البحث ، الدليل الرابع .

٤- ماصدق علي الجزء يصدق علي الكل ، وماصدق علي الجزئي يصدق علي الكلي (لاتحقق للكلي إلا ضمن الجزئي) : -

* استدل بهذه القاعدة لإثبات بطلان تسلسل الحوادث ، أزلا ، لكون آحادها حادثة ، فلما حدث الجزء، أو الجزئي، وجب حدوث الكل ، أو الكلي(١) .

٥- لزوم الفعل عند خلوص الداعي لاينافي الاختيار :

استعان بها في مبحث القدرة للرد على من زعم أن ذلك يوجب الإيجاب، ونفي الاختيار، وقدم الفعل، ويلزم منه عدم التفريق بين الموجب والمختار(٢) . ومثله قال في الإرادة(٣).

٦- تغير المعلول يؤذن بتغير العلة :

* استعان بها في مبحث القدرة ، لإثبات اختياره، تعالى ، وكونه غير موجب ، لأنه تعالى لو كان علة وموجباً، لما تغير المعلول ، وهو حوادث العالم، لكنها متغيرة، فوجب كونه غير علة وموجب . بل يفعل بالإرادة والاختيار(٤) .

٧- الفاعل بالاختيار يجب أن يكون عالماً بما اختاره :

* استعان بهذه القاعدة في إثبات صفة العلم لله، تعالى ، لأنه لايتصور الفعل بالقصد والاختيار إلا مع العلم بالمقصود المختار(٥) .

* استعان بها في إثبات نفي خلق العبد لفعله الاختياري، لأنه غير عالم بتفاصيلها(٦) .

---

(١) انظر : ج٢ ص٤٦٢، ج٢ ص٤٦٣، من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص ٩٧٦، وانظر : ص ٩٩١ من البحث .
(٣) انظر :ج٣ ص١٠٦٠ من البحث .
(٤) انظر : ج٣ ص٩٧٨ من البحث ، الدليل الخامس .
(٥) انظر : ج٣ ص١٠٢٣ من البحث ، الدليل الثالث .
(٦) انظر : ص ج٤ ص١٤٤٧ من البحث .

٨- العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول :

* استدل بها السعد على شمول علمه، تعالى، لكل شيء خلقه ، لأنه تعالى عالم بذاته ، فيجب العلم بما صدر عنه(١) .

٩- الظلم التصرف في ملك الغير :

* استعان بها في إثبات عموم إرادته، تعالى ، وذلك لدفع شبهة من توهم استلزام عموم الإرادة الظلم(٢) .

١٠- تعلق العلم الأزلي بحصول الشيء يستلزم إرادته ، وبعدمه عدم إرادته : -

* استعان بها في إثبات عدم إرادته، تعالى، لما هو غير كائن ، لأنه مما علم تعالى ،أزلا، عدم كونه(٣) .

* استعان بها في إثبات خلق الله ، لأفعال العباد ، دونهم(٤) .

١١- امتناع تعلق الإرداة القديمة بما هو ظلم وقبيح ذاتي : -

* استعان بها في مبحث الإرادة ، في دفع شبهة من توهم استلزام عموم إرادته تعالى تعلقها بماهو ظلم وقبيح (٥) .

* استعان بها في إثبات جواز التكليف بمالايطاق ، إذ لاقبيح منه تعالى(٦) .

---

(١) انظر : ج٣ ص١٠٢٦ من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص١٠٦٥ من البحث .
(٣) انظر : ج٣ ص١٠٦٤ من البحث .
(٤) انظر : ج٤ ص١٤٤٨ من البحث ، الدليل الرابع .
(٥) انظر : ج٣ ص١٠٦٤-١٠٦٥ من البحث .
(٦) انظر:ج٤ ص١٦٩٦ من البحث .

١٢- عدم استلزام الأمر الإرادة :

* استعان بها في إثبات عموم إرادته تعالى، وذلك عند دفع شبهة من توهم استلزام عموم إرادته تعالى خلاف ماأمر ونهى(١)

١٣- الطاعة موافقة الأمر لاتحصيل المراد:

* استعان بها في إثبات عموم إرادته تعالى ، دفعا لشبهة من توهم استلزام عموم إرادته طاعة الكافر والعاصي(٢) .

١٤- المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لامن أوجده :

* استعان بها في مبحث الإرادة ، حيث دفع بها شبهة من توهم استلزام عموم إرادته، تعالى ، وعموم قدرته ، كون الله، تعالى، هو المتصف بما خلق ، من شرور وقبائح(٣) .

* استعان بها في مبحث خلق أفعال العباد، وأن الله، تعالى ، هو المتفرد وحده بخلق أفعالهم الاختيارية ، ودفع شبهة من توهم اللازم السابق بهذه القاعدة(٤) .

* استعان بها في إثبات كون الكلام صفة نفسية قائمة به ، لأنه لو أوجده لما كان صفة له .

* استعان بها في إثبات كون الإرادة صفة نفسية ، قائمة به ، إذ لوقامت لافي محل لم تكن صفته .

١٥- مابالذات لايزول (تخلف الوصف يستلزم كونه غير ذاتي) :

---

(١) انظر : ج٣ ص١٠٦٥ من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص ١٠٦٥ من البحث .
(٣) انظر : ج٣ ص١٠٦٤-١٠٦٥ من البحث .
(٤) انظر : ج٤ ص ١٤٤١ من البحث .

* استعان بها في إثبات بقائه، تعالى ، والاستغناء بوجوب وجوده عن صفة البقاء(١) .

* كما استعان بها في إثبات قدمه، تعالى ، بنفس المسلك .

* استعان بها في نفي الحسن والقبح العقليين ، الذاتيين ، حيث لوكان ذاتيين لما تخلفا في شيء من الصور، واللازم باطل(٢) .

١٦- انتفاء الاختيار يستلزم انتفاء الحسن والقبح :

* استعان بها في نفي الحسن والقبح العقليين في فعل العبد ، لأنه مضطر، لااختيار له(٣).

١٧- القادر على إيقاع الفعل بطريق الوسط قادر عليه دونه:

* استعان بها في نفي القول بالتوليد ، لأنه لوكان التوليد بفعل العبد لاستطاع فعله دون الوسط(٤) .

١٨- مابين محل القدرة الحادثة ليس مقدورا لها (نفي تأثير الأسباب في مسبباتها) : -

* استعان بها في إبطال القول بالتوليد(٥)، لأن القول بالتوليد قول ببقاء تأثير القدرة مع انفصال الأثر عن محل القدرة.

١٩- الأجسام متماثلة(٦) :

---

(١) انظر : ج٣ ص١٢٤٨ . وانظر : ج٣ ص ١٢٥٢ من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص ١٦٤٤-١٦٤٥ من البحث ، الدليل الثالث .
(٣) انظر : ج٣ ص١٦٤٤ من البحث ، الدليل الثاني .
(٤) انظر : ج٤ ص ١٥٧٣ من البحث ، الدليل الثاني .
(٥) انظر : ج٤ ص ١٥٧٣، من البحث .
(٦) انظر : شرح المقاصد : ج١ ، ص ٣١٨.

* استعان بها في إثبات حدوث العالم ،لاستحالة خلو الأجسام، لتماثلها، عن الأعراض(١).

* استعان بها في إبطال حلوله، تعالى، في المخلوقات(٢) .

* استعان بها في إثبات قدرته، تعالى، (٣)، وشمول قدرته(٤) . وفي مواضع كثيرة.

٢٠- ماأوهم إخلالا ، أو عدم إجلال في حقه، تعالى، وجب تركه:

* استعان بها في مبحث الإرادة ، حيث مع تسليمه بعموم إرادته، تعالى ، نَزَّهَ المولى ، جل وعلا، عن التصريح بإرادته الكفر والمعاصي(٥) .

* استعان بها في مبحث أسماء الله، تعالى، حيث منع مايوهم النقص وعدم الإجلال ، مثل تسميته تعالى بالعارف ، والعاقل ، والفطن، والذكي ، والزارع، والرامي ، والحارث... الخ(٦) .

* استعان بها في مبحث الكلام ، حيث حَبَّذ ، تأدباً ، تَرْك تسمية كلام الله تعالى بأنها ألفاظ ، بل أبدلها بلفظ «النظم»(٧)، كما منع القول بحلول كلامه، تعالى، في لسان، أو قلب، أو مصحف، وإن كان المراد اللفظ، رعاية للأدب(٨) .

ومع هذا فقد فات السعد ، رحمه الله، تعالى ، منع إطلاق الغرض في فعله تعالى، لأنه يوهم الظلم، والحاجة ، فكان الأولى ، جرياً على قاعدته ، استبدالها بلفظ «الحكمة»، وماأشبهها .

---

(١) انظر: ج٢ ص٤٥٩-٤٦٠ من البحث ، ج٢ ص٤٦٩من البحث ، الدليل الخامس .
(٢) انظر : ج٢ ص٨٦٣ من البحث ، الدليل السادس .
(٣) انظر : ج٣ ص٩٧٧-٩٧٨ من البحث ، الدليل الرابع .
(٤) انظر : ج٣ ص ٩٨١ - ٩٨٢ من البحث .
(٥) انظر : ج٣ ص ١٠٦٢ من البحث .
(٦) انظر : ج٢ ص ٦٨٣-٦٨٤ من البحث .
(٧،٨) انظر: ج٣ ص ١١٦٣ من البحث.

٢١- **اختلاف الذوات في الماهية موجب لاختلاف أحكام الصفة الواحدة بالنسبة لها:-**

* استعان بها في مبحث رؤية الله، تعالى ، حيث بَيَّن أن رؤية المؤمنين له ، تعالى، حقيقية، وليست كرؤية المخلوقين ، فهي لاتستلزم الشكل ، واللون ..الخ مما هو لازم في حق المخلوقين ، فالرؤيتان مختلفان بالماهية ، أو الهوية، نظراً لاختلاف ماهية المرئيين(١) .

ومما يعترض على السعد في هذه القاعدة أنه لم يجرها في الصفات الخبرية ، وفي الجهة، حيث أوَّل الأولى ، ونفى الثانية . مع أن القاعدة تجري فيها ، أيضاً، ذلك أنه في دليل الرؤية استدل بقياس الغائب على الشاهد، فأخذ بالملزوم وهو الرؤية وصححه في حق الباري ، جل وعلا، وأبطل اللوازم ، من الشكل ، واللون ، والمقابلة، والانطباع ، في حقه، تعالى . بينما المعتزلة أبطلوا الملزوم لبطلان تلك اللوازم ، في حقه، تعالى .

بينما في الصفات الخبرية والجهة سلك مسلك المعتزلة في إبطال الملزوم لبطلان اللوازم . فهلَّا سلك فيها مسلكه في الرؤية ، فأثبت الملزوم ، وأبطل اللوازم الباطلة ، في حقه، تعالى ، حيث إن ماهية الرب تغاير ماهية الخلق، واختلاف الذوات في الماهية موجب لاختلاف أحكام الصفة الواحدة ، بالنسبة لها .

٢٢- **الكمال للواجب تعالى ذاتي (يمتنع خلوه عنه واتصافه به بعد فيما لايزال):**

* استعان بهذه القاعدة في نفي اتصاف الرب ، جل وعلا، بالصفات الفعلية على الحقيقة ، حيث بَيَّن أنها إن لم تكن كمالا وجب نفيها، وإن كانت ، فقيامها بعد يلزم منه خلوه عن الكمال قبل(٢) .

* استعان بها في نفي تعليل أفعال الله، تعالى ، بالغرض ، حيث يلزم منه أن

---

(١) انظر : ج٤ ص ١٣٥٦-١٣٥٧ من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص ٩١٢ من البحث ، الدليل الأول .

لايكون كماله، تعالى ، ذاتياً، بل مكتسباً من ذلك الغرض ، أي يلزم منه أن يكون تعالى ، ناقصاً في ذاته ، مستكملاً كمالاته بتحصيل الغرض(١) .

ويعترض على السعد حيث لم يفرق بين الكمال الذاتي والصفاتي ، والكمال الفعلي المتجدد ، فالكمال الثابت ، أزلاً ، والممنوع الاستكمال به ، فيما لايزال، هو الأول ، بخلاف الثاني ، فإن الخلو عنه ، أزلا ، ليس بنقص، والاستكمال به ، فيما لايزال ، لايستلزم الاحتياج إلى الغير في تحقق الكمالات. لأنه كمال فعلي متجدد(٢) .

٢٣- امتناع التخصيص في الأحكام العقلية : -

* استعان بها عندما بَيَّن أن علة الاحتياج إلى المؤثر ، عند المتكلمين ، هو الحدوث ، لاالإمكان ، فاستشكل السعد هذا الرأي ، على الرغم من ذهابه إليه موافقة لسائر المتكلمين ، بصفات الله، تعالى ، فيلزم عليه حدوثها ، أما استثناؤها فخرم للأحكام العقلية ، إذ لاتخصيص فيها(٣) .

غير أن السعد على الرغم من ذهابه إلى منع التخصيص في الأحكام العقلية ، إلا أنه في مبحث تعليل أفعال الله، تعالى، بالغرض اختار الحكم الجزئي ، وهو جواز التعليل ، بل وقوعه، في بعض أفعال الله، تعالى، ومَنَعَ الحكم الكلي، أي التجويز الكلي ، في سائر أفعاله(٤) ، وهل هذا إلا خرم لذلك الحكم العقلي .

وهو بنفســه قد خصص برهان التطبيق عند استدلاله به - لما أورد عليه النقض بمراتب الأعداد ، وبمعلومات الله ، تعالى ، ومقدوراته، وبالحركات الفلكية، مع لاتناهيها - بمــا دونـها . فلما أورد عليه بأن هذا تخـصيص للحـكم ببعض

---

(١) انظر : ج٤ ص ١٧١٦ من البحث ، الدليل الأول على عموم السلب ولزوم النفي.
(٢) انظر: ج٤ ص١٧٢١-١٧٢٣ من البحث .
(٣) انظر : ج٣ ص ٩٤٣-٩٤٤ ومابعدها من البحث، شرح المقاصد : ج٢، ص ٧٥.
(٤) انظر : ج٤ ص ١٧١٥-١٧١٦، وانظر : ج٤ ص ١٧٣٣-١٧٣٤ من البحث .

الأفراد، وهويؤذن ببطلانه ، أجاب بأن معنى تخصيص الحكم أن الدليل لايجري في صور النقض تلك ، بل يختص بماعداها(١) .

فلم لايقال مثل هذا الجواب في تخصيص قضية الاحتياج إلى المؤثر ، سواء كانت علة الاحتياج إلى المؤثر الحدوث، أو الإمكان ، وأنه خاص بالعالم ، فقط ، وهو ماسوى الله ، تعالى ، وصفاته ، أما صفاته، تعالى ، فلأنها مع ذاته ، قائمة به، فخارج نطاق البحث ، فلايجرى فيها الدليل المذكور ، فلا تعمم قضية الاحتياج إلى المؤثر فيها .

ثانياً : الدلائل النقلية (منهجه النقلي) :

تقدم أن السعد يرى إمكان إفادة الدلائل النقلية اليقين، والعلم الجازم، وأنه يمكن الاستدلال بحقائقها وظواهر مدلولاتها بشرطين ، يفهمان من مجمل رأيه، :الأول: أن لايلزم من الاحتجاج به الدور الباطل . الثاني : أن لايخالف ظاهره قواطع الدلائل العقلية . ففي الحالة الأولى يمنع السعد الاستدلال بالنقل ، وفي الثانية يؤول ظواهره إلى معان تتفق وأساليب العرب في البلاغة والبيان .

وقد استدل على مطالبه العقدية بنصوص الكتاب، والسنة ، والإجماع.

ولما كان الاستدلال بالنصوص ، سواء من الكتاب أو السنة، يقع بطريقي المنطوق والمفهوم ، وكان المنطوق ينقسم إلى نص وظاهر ، والمفهوم إلى موافقة ومخالفة، ولما كانت السنة متواترة وآحاداً ، فقد وقع الكلام في بحث خمس مسائل عنده ، وهي:

١- استدلاله بالنص.

٢- استدلاله بالظاهر.

---

(١) انظر : ج٢ ص ٤٢٩-٤٣٠ من البحث .

٣- استدلاله بالمفهوم (مفهوم الموافقة والمخالفة) .

٤- استدلاله بالمتواتر والآحاد من السنة .

٥- استدلاله بالإجماع .

١- استدلال بالنص: -

اختلف العلماء في تعريف النص على أقوال عدة ، منها:

- أنه كل خطاب علم ماأريد به من الحكم ، سواء كان محتملاً للتأويل والتخصيص، أو غير محتمل، وإليه ذهب الإمام الشافعي(١) .
- أنه مااستوى ظاهره وباطنه . والمراد بالباطن المفهوم(٢) .
- أنه اللفظ الذي لايمكن تخصيصه (٣) .
- أنه اللفظ الذي عَرِي عن الشركة ، وخلص معناه عن الشبهة(٤) .
- أنه اللفظ الراجح المانع من النقيض(٥) .
- أنه اللفظ الذي لايتطرق إليه التأويل (٦) .
- أنه اللفظ الدال على معناه دلالة قطيعة، أو ماأفاد معنى لايحتمل غيره(٧).

---

(١) انظر: البحر المحيط : ج١ ، ص ٤٦٤. واختاره صاحب التوضيح . انظر: التلويح على التوضيح :ج١ ص ١٢٤-١٢٥.

(٢،٣،٤) انظر: البحر المحيط : ج١ ، ص٤٦٢ ومابعدها .

(٥) انظر : المحصول : ج١/ ق١ : ص ٣١٦.

(٦) انظر : المنخول : ص١٦٥، إرشاد الفحول: ص ١٧٨.

(٧) انظر : حاشية البناني على جمع الجوامع : ج١ ، ص٢٣٦ ، ج٢، ص ٥٢، المستصفى: ص ٢٦٩، ص٢٨١-٢٨٢.

والتعريفات الثلاث الأخيرة متقاربة المعنى، وهي أشهرها، والمعول عليها عند جمهورهم . والمراد بدلالة القطع فيها بحيث لايتطرق إليه احتمال أصلاً، لاعلى قرب ، ولاعلى بعد . وقد يُعَبَّر عن النص بما لايتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، فههنا قد يتطرق الاحتمال إلى اللفظ ، لكن لما كان هذا الاحتمال غير معتضد بدليل، لم يقبل ، ولم يكن قادحاً في نصية اللفظ(١).

وتعريف الإمام الشافعي يوجب كون العموم والظواهر نصوصاً ، بخلاف الرأي المشهور. والسعد، رحمه الله تعالى ، وإن كان قد تابع في كتابه التلويح صاحب التوضيح عندما عرف النص بمايقارب تعريف الشافعي ، فذاك منه إنما لمجرد الشرح والبيان، لذا نجده في كتابه الأصولي المتأخر حاشيته على شرح مختصر المنتهى يذهب إلى أن النص ماكانت دلالته على معناه قطعية(٢) . مثل «زيدا» في «رأيت زيدا»(٣) .

ولما كان السعد يذهب في تعريف النص هذا المذهب ، كانت النصوص عنده قليلة، خاصة في مسائل العقيدة .

وعلى هذا فالمواضع التي استدل بها بالنصوص معدودة ، وشرط الاستدلال بها عنده عدم توقف ثبوت النقل على حكمها ، أي بحيث لايلزم منه الدور الباطل. أما شرط عدم معارضتها للقواطع العقلية فهو منتف فيها، لأن النصوص لمالم تكن تحتمل من المعاني إلا معنى واحد ، وكانت ثابتة عن المشرع ، لم يصح في نفس الأمر معارضتها للعقل، بخلاف دلالة الظاهر، الآتى بيانه ، إن شاء الله، تعالى .

فمن مواضع استدلال السعد بالنص:

* استدلاله به في إثبات وحدانية الله ، تعالى ، حيث بَيَّن أن النصوص القطعية

---

(١) انظر : المستصفى : ص ٢٨٢.

(٢) انظر : ج٢، ص ١٦٨.

(٣) انظر : لطائف الإشارات ، وبهامشه قرة العين : ص ٣٦.

من كتاب الله ، تعالى ، دلت على كونه، تعالى ، واحداً ، وأن التسليم بها لايستلزم الدور، إذ بعثه الأنبياء غير متوقفة على العلم بكونه تعالى واحداً(١)

* استدلاله به في إثبات شمول قدرته ، تعالى ، وأنه خالق كل شيء في الوجود كقوله تعالى: ﴿ والله على كل شيء قدير﴾(٢)، والنصوص الدالة إجمالاً على أنه خالق الكل ، لاخالق سواه ، وتفصيلاً على أنه خالق السماوات والأرض، والظلمات والنور، والموت والحياة ، وغير ذلك من الجواهر، والأعراض(٣) .

* استدلاله به في إثبات شمول علمه، تعالى، لكل شيء ، كقوله تعالى : ﴿والله بكل شيء عليم﴾(٤) ، وقوله تعالى : ﴿عالم الغيب والشهادة﴾(٥) ، وقوله تعالى ﴿لايعزب عنه مثقال ذرة﴾(٦) ، وغير ذلك من الآيات التي يراها السعد قطعية في الدلالة على هذا المطلب(٧) .

* استدلاله به في إثبات صفة الإرادة لله ، تعالى، حيث بين أن الدليل على ثبوت هذه الصفة لله، تعالى، الآيات الناطقة بإثباتها(٨) .

استدلاله به في إثبات شمول إرادته، تعالى، بمعنى أن كل كائن فهو مراد لله تعالى ، وكل مالم يرده الله، تعالى، فليس بكائن، أو كل مراد له فهو كائن، وكل ماليس بكائن فليس مراداً له، تعالى(٩) .

---

(١) انظر : ج٢ ص ٧٨٣-٧٨٤ من البحث ، الدليل العاشر.

(٢) سورة البقرة ، الآية ٢٨٤.

(٣) انظر : ج٣ ص ٩٨٢، ج٣ ص ٩٨٣ من البحث .

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٨٢ ، وقد تكررت في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى .

(٥) سورة الأنعام ، الآية ٧٣، وقد تكررت في أكثر من موضع في كتاب الله تعالى .

(٦) سورة سبأ ، الآية ٣.

(٧) انظر : ج٣ ص ١٠٢٤-١٠٢٥ من البحث .

(٨) انظر : ج٣ ص ١٠٥٨-١٠٥٩ من البحث .

(٩) انظر : ج ٣ ص ١٠٦١-١٠٦٢ من البحث.

* استدلاله به في إثبات صفة الحياة ، والسمع، والبصر ، حيث بَيَّنَ أن هذه الصفات الثلاث قد ثبتت بالكتاب والسنة ، بحيث لايمكن إنكارها، أو تأويلها(١) .

* استدلاله به في إثبات صفة الكلام لله، تعالى ، حيث أوضح أنه مما تواتر نقله عن الأنبياء، عليهم السلام، وأنه لايلزم من إثبات هذه الصفة بالنقل الدور(٢).

* استدلاله به في إثبات كون فعل العبد الاختياري بكسبه، كقوله، تعالى :﴿جزاء بماكانوا يعملون﴾(٣) ، وقوله ، تعالى : ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(٤)، وذكر أن دلالة مثل هذه الآيات قطعية في كون العبد كاسباً لفعله الاختياري، ومستنداً إليه بطريق الاختيار(٥).

* استدلاله به في إثبات تعلق قدرته ، تعالى ، بخلق أفعال العباد الاختيارية كقوله، تعالى : ﴿لاإله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾(٦) ، وقوله ، تعالى:﴿إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾(٧) ، وحديث احتجاج سيدنا آدم وسيدنا موسى ، عليهما السلام ، وحديث الإيمان بالقدر خيره وشره(٨).

* استدلاله به في حمل الهداية، والإضلال ، والختم ، والطبع ، والمد في الطغيان، وغيرها، على معانيها الحقيقية ، من كون الله، تعالى، خالقها على الحقيقة في العباد(٩).

---

(١) انظر : ج ٣ ص ١١٠٨ ، ج٣ ص ١١٢٣ من البحث .
(٢) انظر : ج ٣ ص ١١٤٩ من البحث .
(٣) سورة الواقعة ، الآية ٢٤.
(٤) سورة الكهف ، الآية ٢٩.
(٥) انظر : ج٤ ص ١٤٤٦ من البحث.
(٦) سورة الأنعام ، الآية ١٠٢.
(٧) سورة القمر ، الآية ٤٩.
(٨) انظر: ج٤ ص ١٤٥٢ ، ج٤ ص ١٤٥٣، ج٤ ص ١٤٥٨ من البحث .
(٩) انظر: ج٤ ص ١٥٨١-١٥٨٢.

* استدلاله به في إثبات كون المقتول ميتاً بأجله الذي أجله الله ، تعالى، له ، كقوله ، تعالى: ﴿إذا جاء أجلهم فلايستأخرون ساعة ولايستقدمون﴾(١) .

وقد جعل مثل هذا الدليل وغيره قطعياً(٢).

* استدلاله به في إثبات كون كل رزق وصل إلى المخلوق ، ولو كان حراماً، فهو بأرزاق الله، تعالى، كقوله ، تعالى:﴿ومامن دابة في الأرض إلا على الله زرقها﴾(٣-٤).

* استدلاله به في إثبات انتفاء وقوع التكليف بمالايطاق ، لقوله تعالى: ﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(٥،٦).

هذه أغلب مواضع استدلال السعد بالنص ، إن لم يكن كلها ، وعليه بعض الملاحظات :

* منها أنه لم يستدل بالنص على وجوده ، تعالى ، وقدرته ، وعلمه ، مع كثرة النصوص القطعية الدالة على ذلك ، أما الأول فلم يذكره رأساً ، وأما الثاني والثالث، فقد أشار إلى مسألة التمسك بالنصوص في إثباتهما ، لكنه توقف بعد، استنادا إلى لزوم الدور فيها ، أمالزومه في الأول فمما لايقبل الشك عنده، وقد أشرت في مطلع هذا المبحث أن السعد يرى عدم إمكان الاستدلال بالنقل على ماتوقف عليه ، كإثبات الصانع ،إذ مالم يعلم الناظر في معجزة النبي، صلى الله عليه وسلم، ثبوت وجوده بالعقل، لم يمكن العلم بكونه رسوله الذي أرسله ، وأيده بالمعجزات، فلم يمكنه النظر في معجزته .

---

(١) سورة يونس ، الآية ٤٩.
(٢) انظر : ج٤ ص ١٥٩٤ - ١٥٩٥.
(٣) سورة هود ، الآية ٦.
(٤) انظر: ج٤ ص ١٦٠٩ من البحث .
(٥) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦.
(٦) انظر : ج٤ ص ١٦٩٦ من البحث.

وأما الثاني والثالث فلأن مرجع الأدلة السمعية إلى الكتاب ، ودلالة المعجزات، وأن الاقرار بها ، والإذعان لها ، قبل التصديق بكون الباري قادراً عالماً فيه تردد وتأمل(١) .

والحق أن لاتردد ولاتأمل، لافي إثبات هاتين الصفتين بالسمع ، ولاباإثبات وجوده، تعالى ، ذلك أن المكلّف متى ماثبت عنده صحة معجزة الرسول ، وصدقها، بالنظر العقلي فيها، سلم وأذعن بكل ماأخبر ، ومن ذلك لوأخبره بوجوده ، تعالى ، وقدرته ، وعلمه، وسائر صفاته العلى ، وإن لم يخطر بباله المرسل ، أو كونه متصفاً بالعلم ، أو القدرة ، أوغيرها من الصفات.

وقد تناولت نقد هذه المسألة عند السعد في موضعها(٢).

* وأعجب من هذا أن السعد استدل بالسمع على إثبات صفة الكلام لله، تعالى، ولو كانت المعجزة التي هي مناط نظر المكلف كلام الله، تعالى ، ذاته ، لامعجزة مادية كمعجزات سائر الأنبياء ، كعصى موسى ، أو ناقة صالح ، عليهما السلام ، أو غيرها من المعجزات المادية.

وهذا الاستدلال مع أنه أدعى للقول بالدور - لأنه ربما خطر إلى بعض الأذهان أن المعجزة ، لما كانت كلاماً ، كان الاستدلال العقلي على إعجازه يتوقف على كونه تعالى متكلماً ، فلو استدل عليه بالنقل لدار، إذ للناظر ، حينئذ ، أن يقول : ثبوت السمع يتوقف على كلامه ، تعالى ، وكونه ، تعالى ، متكلماً يتوقف على السمع ، وهو دور باطل - فقد استدل به السعد ، ولم يقل بلزوم الدور فيه ، بينما توقف في صفتي القدرة ، والعلم ، وهما دون صفة الكلام ، في إمكان ورود الدور.

ومثله ، أيضاً ، استدلاله بالسمع على إثبات عموم قدرته ، ومشيئته ، وخلقه الكل ، مع ذهابه إلى انتفاء الدور فيه ، إذ من الجائز أن يعتقد معتقد أنه

---

(١) انظر : ج٣ ص ٩٣٩،ج ٣ ص ٩٧٨-٩٧٩، ج٣ ص ١٠٢٣-١٠٢٤
(٢) انظر : ج٣ ص ٩٥٨ من البحث.

لما كان ثبوت عموم قدرته ومشيئته، وخلقه الكل ، متوقف على السمع ، وكان السمع متوقف في صحته وصدقه على العلم بصدق كلام الله، تعالى ، وكلام الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ودلالة المعجزة، كان من الممكن دعوى أنه لايتأتى ثبوت السمع مع القول بكونه ، تعالى ، خالقا لكل شيء، حتى الشرور ، والقبائح ، بحيث لايقبح منه التلبيس ، والتدليس ، والكذب ، وإظهار المعجزة على يد الكاذب ، ونحو ذلك ، مما يقدح في وجوب صدق كلامه ، تعالى ، وثبوت النبوة ، ودلالة المعجزات(١) .

وليس الغرض ههنا بيان فساد استدلاله بالسمع على ذينك المطلبين ، أعني صفة الكلام ، وخلقه الكل ، بل استدلاله بهما صحيح ومستقيم ، فلادور فيهما ، وإن تخيله متخيل. أما في صفة الكلام فلأن ثبوت صدق النبي ، صلوات الله وسلامه عليه بالنظر في صدق معجزته ، وكونها غير مقدور على مثلها، لا أن الله، تعالى، قد أخبر بصدقه ، وصدق معجزته ، بكلامه ، تعالى . وبثبوت إعجاز المعجزة يحصل الإذعان والتسليم لكل ماجاء به النبي ، صلى الله عليه وسلم، من أخبار في حق الله، تعالى ، ومنه كونه ، تعالى ، متكلماً .

وأما في عموم قدرته ومشيئته ، وخلقه الكل ، فلأن انتفاء تلك القوادح -وإن كانت ممكنة في نفسها - من العاديات الملحقة بالضرويات .

وقد أشرت إلى جواب السعد عنهما في موضعهما(٢) .

ولكن الغرض بيان تفريق السعد بين المتماثلات في الحكم ، فحيث جاز على ذينك الأمرين، وغيرهما من الصفات ، فليجز على الكل.

٢- استدلاله بالظاهر: -

الظاهر في اصطلاح العلماء مادل على المعنى دلالة ظنية ، راجحة. أو هو ما

---

(١) انظر: ج٤ ص ١٤٥١-١٤٥٢ من البحث.

(٢) انظر : ج٣ ص ١١٧٧-١١٧٨، ج٤ ص ١٤٥١-١٤٥٢ من البحث.

يحتمل التأويل ، أو راجح غير مانع من النقيض(١) .

فيحتمل غير ذلك المعنى ، مرجوحاً، كلفظ« الأسد» ظاهر وراجح في الحيوان المفترس، مؤول مرجوح في الرجل الشجاع .

والتأويل : حمل اللفظ على المحتمل المرجوح . فإن حمل عليه لدليل فصحيح ، أو لما يظن دليلاً ، وليس بدليل في الواقع ففاسد ، أو لا لشيء ، فلعب لاتأويل.

ثم التأويل قد يكون قريباً ، يترجح على الظاهر بأدنى دليل ، نحو قوله تعالى:﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾(٢) ، أي عزمتم على القيام إليها ، وقد يكون بعيداً ، لايترجح على الظاهر(٣) .

قال العضد: «التأويل بلادليل ، أوبدليل مرجوح ، أو مساو فاسد»(٤) .

هذا وقد ذكر الإمام الغزالي أن الظاهر قد يلتحق بالنص بدلالة القرآئن، حيث قال: «إن القرآئن قد تجعل العام نصاً ، يمتنع تخصيصه»(٥) .

وقد استدل السعد بالأدلة الظاهرة من السمع بشرط عدم معارضة ظاهر تلك الأدلة القواطع العقلية ، بالإضافة، طبعاً ، إلى عدم لزوم الدور المحال ، كما تقدم، في منهجه في الاستدلال بالنص . وإلا أَوَّل تلك الظواهر وحملها على محامل مجازية، استناداً إلى لغة العرب، وأساليبهم في الفصاحة والبيان ، بما يتفق وتلك القواطع العقلية ، عنده، أو فَوَّض علم معانيها إلى الله، تعالى، كما فعل في الأدلة التي ورت في إثبات الصفات الخبرية ، لله تعالى .

---

(١) انظر: المستصفى : ص٢٨١ ومابعدها ، المحصول : ج١ /ق١ : ص ٣١٦، حاشية السعد على شرح مختصر المنتهى : ج٢، ص ١٦٨، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع: ج٢، ص ٥٢، إرشاد الفحول: ص١٧٨.
(٢) سورة المائدة ، الآية ٦.
(٣) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع ، ضمن حاشية البناني : ج٢ ، ص ٥٣.
(٤) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ، ضمن حاشية السعد: ج٢، ص ١٦٩.
(٥) انظر: المنخول: ص ١٨٢.

فههنا مسألتان : الأولى : استدلاله بالظاهر . الثانية تأويل الظاهر.

وهذا بيان لأهم مواضع استدلاله بهما :-

من مواضع استدلاله بالظاهر :

* استدل السعد بالظاهر في إثبات كون حقيقة الكلام تنصرف إلى الكلام النفسي، أخذاً من قوله تعالى: ﴿ يقولون في أنفسهم﴾(١) ليتوصل إلى أن كلامه، تعالى، يصدق على النفسي دون اللفظي(٢) .

* استدل السعد بالأدلة الظاهرة الدلالة في إثبات جواز رؤية الباري ، جل وعلا ، ووقعوعها بالفعل في الآخرة للمؤمنين ، حيث استدل على الجواز بقوله، تعالى، حكاية عن موسى ، عليه السلام : ﴿رب أرني أنظر إليك قال لن تراني﴾(٣)، الآية ، وعلى الوقوع بقوله، تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾(٤).

وقد عقب الآية الأخيرة بما يفيد أنه يراهما من قبيل الظاهر ، لاالنص، حيث قال: «الإنصاف أنه لايفيد القطع ، ولاينفي الاحتمالات»(٥) .

وهي الاعتراضات التي ذكرها نفاة الرؤية(٦). وإذا كان هذا الدليل عنده لاينفي الاحتمالات فمن باب أولى الدليل الأول،الدال على الجواز ، وهو سؤال موسى، عليه السلام ، النظر ، إذ للنفاة عليه اعتراضات أقوى وأظهر(٧).

---

(١) سورة المجادلة ، الآية ٨.

(٢) انظر: ج ٣ ص ١١٥٤ من البحث.

(٣) سورة الأعراف ، الآية ١٤٣.

(٤) سورة القيامة ، الآيتان ٢٢، ٢٣.

(٥) انظر: ج ٤ ص ١٣٥١-١٣٥٣ من البحث .

(٦) انظر : ج٤ ص ١٤٠٩-١٤١٧.

(٧) انظر اعتراضاتهم عليه : ج٤ ص ١٣٨٣-١٣٨٨ من البحث .

وليس مراد السعد صحة تلك الاحتمالات ووجاهتها ، بل مراده قصور ذينك الدليلين عن اللحوق بمرتبة النص القاطع ، النافي لكل احتمال ، وكونهما من قبيل الظاهر الذي يجب التسليم بظاهر دلالتهما ، وعدم تكلف تأويلهما بما يبطلهما.

* استدل بها في إثبات كون الله، تعالى ، خالقاً لأفعال العباد الاختيارية ، مع استدلاله في إثباتها بالنص ، كما سبق، فهو على هذا المطلب استدل بالنص والظاهر. فمن أمثلة الأدلة الظاهرة قوله ، تعالى: ﴿والله خلقكم وماتعلمون﴾(١) وقوله ، تعالى :﴿هو الله الخالق﴾(٢) ، وقوله تعالى :﴿ألا له الخلق والأمر﴾(٣) ، وقوله ، تعالى :﴿ربنا وجعلنا مسلمين لك﴾(٤) ، وقوله، تعالى: ﴿فعال لمايريد﴾(٥) ، وماأشبهها من الآيات الدالة دلالة ظاهرة على خلقه، تعالى، لأفعال العباد الاختيارية(٦)، لاندراجها ضمن ماخلق الله تعالى .

وإنما أفادت بحسب الظاهر ، لورود الاحتمالات عليها ، والتي ترجئها عن دلالة النص.

ومن السنة كقوله، صلى الله عليه وسلم :«إن الله يصنع كل صانع وصنعته»، وقوله ، صلى الله عليه وسلم :«يامقلب القلوب ثبت قلبي على دينك...، إن القلوب بين اصبعين من أصابع الرحمن... »(٧) الحديث.

* استدل بالظاهر في ذم القدرية ، كما في الأحاديث التي جاءت في هذا الشأن ، كقوله ، صلى الله عليه وسلم :«لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً» ،

---

(١) سورة الصافات ، الآية ٩٦.
(٢) سورة الحشر، الآية ٢٤.
(٣) سورة الأعراف ، الآية ٥٤.
(٤) سورة البقرة ، الآية ١٢٨.
(٥) سورة البروج ، الآية ١٦.
(٦) انظر: ج٤ ص ١٤٥٢-١٤٥٧ من البحث .
(٧) انظر : ج ٤ ص ١٤٥٩-١٤٦٠ من البحث .

وقوله، صلى الله عليه وسلم :«القدرية مجوس هذه الأمة»(١)

* اتدل بالظاهر في نفي الحسن والقبح العقليين ، كما في قوله ، تعالى :﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً﴾(٢) إذ حكم العقل بحسن الأفعال وقبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة ، والآية تقتضي عدم التعذيب ، فينتفي حكم العقل(٣) .

* استدل بالظاهر في إثبات جواز التكليف بمالا يطاق ، وذلك في قوله ، تعالى:﴿ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به ﴾(٤)، فلولا جوازه بمقتضى العقول وإلا لما كان لهذا الدعاء فائدة(٥) .

* استدل به في إثبات انتفاء وقوع التكليف بمالايطاق ، وذلك في قوله، تعالى:﴿لايكلف الله نفساً إلا وسعها﴾(٦،٧).

* استدل به في إثبات تعليل بعض أفعال الله ، تعالى ، كقوله تعالى :﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(٨)، وقوله تعالى : ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً﴾(٩) . وغيرهما .

---

(١) انظر: ج٤ ص ١٦٢٦-١٦٢٨.
(٢) سورة الإسراء ، الآية ١٥.
(٣) انظر: ج٤ ص ١٦٤٤ من البحث.
(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦.
(٥) انظر : ج٤ ص ١٦٩٦ من البحث.
(٦) سورة البقرة ، الآية ٢٨٦.
(٧) انظر : ج٤ ص ١٦٩٦ من البحث .
(٨) سورة الذاريات ، الآية ٥٦.
(٩) سورة المائدة ، الآية ٣٢.

قال السعد:«الحق أن تعليل بعض الأفعال ، سيما شرعية الأحكام ، بالحكم والمصالح ، ظاهر ، كإيجاب الحدود، والكفارات ... »(١) .

هذه أغلب مواطن استدلال السعد بالأدلة الظاهرة من الكتاب والسنة . وليس عليه ملاحظات سوى أنه جعل أدلة جواز الرؤية ووقوعها من قبيل الظاهر ، والحق أن سياق الآيتين ، آيتي الجواز والوقوع ، بحسب القرآئن ، والشواهد ، ترقى إلى مرتبة النص، الذي لايقبل التأويل البتة .

* **تأويل الظاهر: -**

ليس الغرض هنا الإشارة إلى كل تأويل للظاهر أتى به السعد ، لكن القصد تسليط الضوء على موقفه من الصفات الخبرية ، التي دلت ظواهرها ، كما يرى ، على معان تفيد التجسيم والتبعيض ، وتوجب حصول كيفيات محسوسة ، وانفعالات في الذات ، مما تخالف الدلائل القطعية العقلية ، القائمة على التنزيهات . كصفة «اليد»، و«الوجه» ، و«العين»، و«الاستواء»، «النزول»، و«المجيء»، و«الغضب»، و«الرضا» و«الفرح» ، وغيرها .

فقد سلك السعد في أحد مسلكيه تجاهها مسلك التأويل ، والآخر مسلك التفويض . ومسلك التأويل هو الغالب عليه ، حيث جعلها تمثيلات وتصويرات ، كما في أواخر كتبه كشرح المقاصد ، وتهذيب المنطق والكلام .

وإنما ذهب مذهب التأويل فيها لاعتقاده أن إثبات ظواهرها يستلزم تلك المحالات السابقة ، التي تخالف صريح المعقول. والحق أن إثبات ظواهرها لله ، تعالى، ليس كثبوت ظواهرها للخلق . وإنما تثبت حقائق هذه الصفات لله ، تعالى ، بما يليق بجلاله ، تعالى ، من غير تشبيه وتجسيم ، وتكييف ، فليست الظواهر الثابتة منها لله، تعالى، مايتبادر إلى أذهاننا مما هو ثابت للمخلوقين ، البتة ، حتى يلجأ المرء إلى تأويلها ، وصرفها عن ظواهرها وحقائقها .

---

(١) انظر : ج٤ ص ١٧١٥ من البحث .

ولا أريد الإطالة في عرض جزئيات هذه المسألة فقد أشبعتها بحثا في موضعها(١) ، بحمد الله تعالى .

* ومن الآيات التي أولها، وحملها على غير ظاهرها قوله تعالى: ﴿حتى يسمع كلام الله﴾(٢) ، حيث حملها على سماع مايدل عليه(٣).

٣- استدلاله بالمفهوم :-

قد سبق ذكر الأدلة التي تناولها السعد للاستدلال بها على مطالبه العقدية بطريق المنطوق ، وهي النص، والظاهر . والآن نعرض إلى أدلته على بعضها بطريق المفهوم .

فإذا كان المنطوق : مادل عليه اللفظ في محل النطق . فالمفهوم مادل عليه اللفظ لافي محل النطق . وهو ينقسم إلى قسمين :

أ- مفهوم موافقة : وهو موافقة حكم المفهوم من اللفظ لحكم المنطوق . ثم إن كان الحكم في المفهوم أولى من المنطوق سمي «فحوى الخطاب»، وإن كان حكمه مساوياً له سمي «لحن الخطاب» .

ب- مفهوم مخالفة : وهو مخالفة حكم المفهوم حكم المنطوق ، فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به . ويسمى «دليل الخطاب»(٤) .

* مثال مفهوم الموافقة الأولى بالحكم «فحوى الخطاب»، في العمليات، قوله

---

(١) انظر: ج٣ ص ١٢٩١-١٣٤٦ من البحث .

(٢) سورة التوبة ، الآية ٦.

(٣) انظر: ج ٣ ص ١١٦٠ من البحث.

(٤) انظر في تعريف دلالة المنطوق والمفهوم وأقسامه : شرح مختصر المنتهى للعضد الإيجي بحاشية السعد : ج٢ ، ص ١٧١ ومابعدها ، شرح المحلي على جمع الجوامع ، بحاشية البناني: ج١، ص ٢٣٥ومابعدها ، إرشاد الفحول : ص ١٧٨ ومابعدها ، البحر المحيط: ج٤، ص ٥ ومابعدها .

تعالى:﴿**فلاتقل لها أف ولاتنهرهما**﴾(١) ، حيث دل المنطوق على تحريم التأفيف والنهر، ودل المفهوم بطريق الموافقة الأولى تحـــريم الضرب . ومثاله في العلميات قوله تعالى:﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾(٢) . حيث دل المنطوق بالجزاء لمثقال ذرة ، ودل المفهوم ، بطريق الموافقة ، الأولى ، الجزاء بما فوق مثقال ذرة .

* ومثال مفهوم الموافقة المساوي في الحكم «لحن الخطاب » ، في العمليات قوله، تعالى : ﴿**فالآن باشروهن وابتغوا ماكتب الله لكم ، وكلوا وأشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر**﴾(٣) ، دلت الآية بمنطوقها على جواز المباشرة إلى طلوع الفجر ، ودلت بمفهوم الموافقة ، المساوية على جواز أن يصبح الرجل صائماً جنباً، لأنه لولم يجز ذلك لم يجز للصائم مد المباشرة إلى الطلوع، بل وجب قطعها مقدار مايسع فيه الغسل، قبل طلوع الفجر.

ومثله قوله، تعالى:﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً**﴾(٤) ، دلت الآية بمنطوقها على تحريم أكل مال اليتيم ، ودلت بمفهوم الموافقة ، المساوي ، على تحريم الإحراق ، والإتلاف.

* ومثال مفهوم المخالفة«دليل الخطاب» في العمليات ، قوله ، تعالى : ﴿ولاتصل على أحد منهم مات أبدا﴾(٥) دلت الآية بمنطوقها على تحريم الصلاة على المنافقين ، فدلت بمفهومها على جوازها في حق المؤمنين . وقوله ، تعالى: ﴿**ومن قتله منكم متعمداً فجـزاء مثل ماقتل من النعم**﴾(٦) ، دلت الآيـــة

---

(١) سورة الإسراء ، الآية ٢٣.
(٢) سورة الزلزلة ، الآية ٧.
(٣) سورة البقرة ، الآية ١٨٧.
(٤) سورة النساء ، الآية ١٠.
(٥) سورة التوبة ، الآية ٨٤.
(٦) سورة المائدة ، الآية ٩٥.

بمنطوقها على وجوب الكفارة في قتل الصيد العمد ، ودلت بمفهومها على عدم وجوبها في القتل الخطأ.

ومثاله في العلميات ، قوله تعالى : ﴿ياأيها الذين آمنوا إن جآءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾(١) ، دلت بمنطوقها على وجوب تبين خبر الفاسق ، ودلت بمفهومها على عدمه في خبر غير الفاسق.

هذه مجرد أمثلة على هذه الأقسام سيقت للتوضيح والبيان ، وليس يستلزم هذا التمثيل صحتها فقهاً وشرعاً .

* ثم إن لمفهوم المخالفة عدة شروط ، منها مايرجع إلى المسكوت عنه ، ومنها مايرجع إلى المذكور(٢)

فمما يرجع إلى المسكوت عنه كونه ليس بأولى بالحكم من المنطوق ، ولا مساوياً له ، وإلا عد مفهوم موافقة .

وكونه غير معارض بما يقتضي خلافه ، فيجوز تركه بنص يضاده، وبفحوى مقطوع به يعارضه .

ومما يرجع إلى المذكور كونه غير خارج مخرج الغالب، مثل قوله ، تعالى : ﴿وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم﴾(٣) ، فإن الغالب من حال الربائب كونهن في حجور أزواج أمهاتهم ، فذكر هذا الوصف لكونه أغلب ، لايدل على إباحة نكاح الربائب اللاتي لسن في الحجور.

ومن الشروط الراجعة إليه ، أيضاً ، أن لايكون هناك عهد ، وإلا فلامفهوم له . إذ يصير بمنزلة اللقب.

---

(١) سورة الحجرات ، الآية ٦.
(٢) انظر : المراجع الأصولية السابقة .
(٣) سورة النساء ، الآية ٢٣.

ومنها أن لايكون المذكور قصد به زيادة الامتنان على المسكوت عنه، كقوله ، تعالى : ﴿لتأكلوا منها لحماً طرياً﴾(١) ، فلايدل على منع القديد.

ومنها أن لايكون المذكور خرج لسؤال عن حكم أحد الصنفين ، ولاحادثة خاصة به ، كقوله ، تعالى : ﴿لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾(٢) إذ لامفهوم للأضعاف، إلا النهي عما كانوا يتعاطونه بسبب الآجال ، كان الواحد منهم إذا حل دينه ، يقول له : إما أن تعطي ، وإما أن تربي ، فيضاعف بذلك أصل دينه مراراً كثيرة .

ومنها أن لايكون المذكور قصد به التفخيم، وتأكيد الحال ، كقوله ، تعالى: ﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد﴾(٣)، فإن قوله«في المساجد» لامفهوم له بالنسبة لمنع المباشرة ، فإن المعتكف يحرم عليه المباشرة مطلقاً.

ومنها أن لايظهر من السياق قصد التعميم ، فإن ظهر فلامفهوم ، كقوله ، تعالى: ﴿والله على كل شيء قدير﴾(٤) ، لأنا نعلم أن الله ، تعالى، قادر على المعدوم الممكن ، وليس بشيء، إذ المقصود بقوله «كل شيء » التعميم في الأشياء الممكنة ، لاقصر الحكم .

ومنها أن لايعود على أصله الذي هو المنطوق بالإبطال ، فلايحتج على صحة بيع الغائب الذي عند البائع ، بمفهوم قوله ، صلى الله عليه وسلم : « لاتبع ماليس عندك(٥)» إذ لوصح ، لصح بيع ماليس عنده ، الذي نطق الحديث بمنعه.

---

(١) سورة النحل ، الآية ١٤.

(٢) سورة آل عمران ، الآية ١٣٠.

(٣) سورة البقرة ، الآية ١٨٧.

(٤) سورة البقرة ، الآية ٢٨٤ .

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ماليس عنده : ج٢، ص ٢٧٧، والترمذي في سننه، أبواب البيوع، باب ماجاء في كراهية بيع ماليس عنده: ج٢، ص٣٥٠-٣٥١، وقال: حسن صحيح، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب بيع ==

* ومفهوم المخالفة أنواع عدة ، منها مفهوم الصفة: وهو تعليق الحكم على الذات بأحد الأوصاف ، نحو «في سائمة الغنم زكاة».

ومنها مفهوم العلة : وهو تعليق الحكم بالعلة ، نحو حرمت الخمر لإسكارها. ومنها مفهوم الشرط، والمراد به الشرط اللغوي، وهو مادخل عليه أحد الحرفين: «إن» و«إذا»، أو مايقوم مقامهما من الأسماء والظروف، الدالة على سببية الأول، ومسببية الثاني ، فيتعلق الحكم بوجود الشرط ، وينتفي بعدمه، فتخصيص الجزاء بحصول الشرط يستلزم بدلاله مفهوم المخالفة انتفاءه بانتفائه، كقوله ، تعالى :﴿وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن﴾(١).

ومنها مفهوم العدد: وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص ، فيدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد ، زائداً كان ، أو ناقصاً ، كقوله ، تعالى: ﴿فاجلدوهم ثمانين جلدة﴾(٢) .

ومنها مفهوم الحال: وهو تقييدالخطاب بالحال، وقد أرجعه بعضهم إلى الصفة.

ومنها مفهوم الزمان : وهو تقييد الخطاب بالزمان ، كقوله ، تعالى:: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾(٣) .

ومنها مفهوم المكان : وهو تقييد الخطاب بالمكان ، نحو قوله، تعالى: ﴿فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾(٤) .

* ودلالة مفهوم الموافقة قد تكون قطعية ، كما في فحوى الخطاب ، لأنه

== ماليس عند البائع : ج٧، ص ٢٨٩، وابن ماجة في سننه ، كتاب التجارات ، باب النهي عن بيع ماليس عندك ج٢، ص ٧٣٧، ح (٢١٨٧) ، كلهم من حديث حكيم بن حزام، رضي الله عنه. وانظر : تلخيص الحبير : ج٣، ص ٥.

(١) سورة الطلاق ، الآية ٦.

(٢) سورة النور ، الآية ٤.

(٣) سورة الجمعة ، الآية ، ٩ .

(٤) سورة البقرة ، الآية ١٩٨.

لااحتمال فيها ، كآية التأفيف ، وقد تكون ظنية ، وهو مافيه احتمال، مع الظهور(١) . ولعل هذا يكون في «لحن الخطاب»، المفهوم المساوي.

وأما دلالة مفهوم المخالفة فالجمهور على أنها من قبيل الظاهر ، ولاترتقي إلى القطع ، بينما ذكر إمام الحرمين كلاماً يقتضي أن تكون قطعية ، أيضاً(٢) .

هذه المقدمة اقتضتها ضرورة التمهيد لحقيقة هذا النوع من الاستدلال وحجيته.

وبعد فقد استدل السعد بدلالة المفهوم في بعض مطالبه العقدية ، وهو وإن لم ينص على كونه استدل بها بهذا الطريق إلا أن مسلكه في الاحتجاج ينادي بذلك ، فمن مواضع هذا النوع من الاستدلال عنده :

* استدلاله بمفهوم المخالفة في إثبات جواز رؤيته ، تعالى ، أخذا من قوله تعالى:﴿**لا تدركه الأبصار**﴾(٣) ، حيث دلت الآية بمنطوقها على نفي إدراك الأبصار لذاته العلية ، على سبيل التمدح ، فيكون ذلك للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء ، فيدل ذلك على جواز الرؤية ، لاامتناعها ، فالتمدح بنفي الرؤية يستدعي جوازها(٤).

* استدلاله بمفهوم المخالفة على جواز رؤيته ، أيضاً ، أخذا من قوله تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾(٥) ، حيث دلت الآية بمنطوقها على حجب الكفار عن ربهم على سبيل التحقير ، فتدل بمفهوم المخالفة حصول الرؤية للمؤمنين على سبيل الإكرام .

---

(١) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٩.

(٢) انظر: البحر المحيط : ج٤ ، ص ١٦.

(٣) سورة الأنعام ، الآية ١٠٣.

(٤) انظر : ج٤ ص ١٣٥٢ من البحث.

(٥) سورة المطففين ، الآية ١٥.

قال السعد:« حقر شأن الكفار، وخصهم بكونهم محجوبين ، فكان المؤمنون غير محجوبين ، وهو معنى الرؤية»(١) .

* استدلاله بمفهوم الموافقة على إثبات تفرد الحق ، جل وعلا ، بخلق أفعال العباد ، أخذاً من بعض الآيات ، كقوله ، تعالى :﴿لاإله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه﴾(٢) ، حيث دلت الآية بمنطوقها على خلق الله، تعالى، لكل شيء، وبمفهومها على أن هذا التفرد بخلق كل شيء إنما هو على سبيل التمدح ، لأنه أعقب ذلك باستحقاقه العبادة وحده ، فدل هذا الاستحقاق أن هذا التفرد جاري مجري التمدح، فلو كانت أفعال العباد لابخلقه ، بل بخلق عبيده ، لزال هذا التمدح، لأن التمدح بخلق البعض ، وهو مادون أفعال العباد، يوجب اشتراك العباد، أيضاً ، بهذا التمدح ، حيث هم خالقون للبعض، فتطرد فيهم الآية ، وهو كونهم خالقين كل شيء .

قال السعد : فلايصح الحمل على أنه خالق لبعض الأشياء ، كأفعال نفسه، لأن كل حيوان ، عندكم - أي عند المعتزلة - كذلك(٣) .

فدل مفهوم التمدح واستحقاق العبادة على وجوب دخول أفعال العباد في العموم الذي جاءت به الآية .

هذه بعض مواطن استدلال السعد بهذا الدليل . ولاشك أن دلالة المفهوم من الدلالات التي أعملها جمهور العلماء والأئمة ، وسواء في العمليات ، أو العلميات . فليس في احتجاج السعد به أي اعتراض ، لكن ربما يعترض عليه بعدم طرده هذا النوع من الدلالة ، فيما يصدق جريانه فيه ، حيث قصره على البعض ، كتلك الصور، ومنع من جريانه فيما هو مماثل له ، حسبما أرى بنظري الضعيف .

---

(١) انظر : ج ٤ ص ١٣٥٣ من البحث.
(٢) سورة الأنعام ، الآية ١٠٢.
(٣) انظر : ج ٤ ص ١٤٥٢ من البحث، وانظر: الإرشاد : ص ١٩٨-١٩٩، منهج إمام الحرمين في دراسة العقيدة : ص٣٣٦-٣٣٧.

* بيان ذلك ، أنه جعل التمدح بنفي الرؤية ، كما في المثال الأول ، دليلاً بطريق المفهوم على الجواز ، أي التمدح بالنفي يستلزم جواز المنفي عقلاً ، غير أنه لما تناول مسألة تعلق قدرة الله ، تعالى ، بالظلم ، والقبيح ، على سبيل الجواز العقلي ، منع ذلك ، وقضى بالامتناع الذاتي في حقه، تعالى، مع أن الله، تعالى، نفي عنه الظلم في عدة آيات ، على سبيل التمدح ، الذي يستلزم الجواز العقلي ، بدلالة المفهوم(١) .

* وفي المثال الثالث جعل شمول قدرة الله ، تعالى، وتعلقه بأفعال العباد مستفاداً من التمدح بخلقه ، تعالى ،كل شيء، حيث التمدح أوجب شمول التعلق، ثم منع الاستدلال بمثل هذا التمدح بكون الله، تعالى، متصفاً بالخلق ، فيما لم يزل ، استناداً إلى قوله تعالى :﴿هو الله الخالق الباريء المصور﴾(٢) ، فقد تمدح الباري في كلامه الأزلي بأنه الخالق الباريء المصور ، فلو لم يثبت التخليق ، والتصوير ، في الأزل ، بل فيما لايزال، لكان تمدحاً من الله بماليس فيه ، أي لزال عنه التمدح ، فيلزم منه الكذب، أو العدول إلى المجاز ، من غير تعذر الحقيقة(٣)، فقد منعه السعد استناداً إلى أن هذا النوع من التمدح كالتمدح بقوله ، تعالى : ﴿يسبح له مافي السماوات والأرض﴾(٤) ، وغيرها من الآيات التي تماثلها ، ولاشك أن التمدح فيها إنما يكون فيما لايزال، لافيما لم يزل(٥) مع أن هناك فرقاً في التمدح في الآيتين ، فالأولى التمدح فيها راجع إلى فعله ، تعالى، والثانية التمدح فيها راجع إلى فعل الخلق، وفعل الخلق يمتنع أن يكون أزلياً ، بخلاف فعله ، تعالى(٦) .

وإنما الذي دفع السعد إلى هذا المنع ذهابه إلى امتناع تسلسل الحوادث، فيما لم يزل ، وأن فعل الله، تعالى، له ابتداء .

---

(١) انظر : ج ٤ ص ١٣٩٤-١٣٩٥ من البحث .
(٢) سورة الحشر ، الآية ٢٤.
(٣) انظر: ج ٣ ص ١٢٦٠ من البحث.
(٤) سورة الحشر ، الآية ٢٤.
(٥) انظر : ج٣ ص ١٢٦١ من البحث.
(٦) انظر : ج٣ ص ١٢٨٨ من البحث.

فالحق أن إيجاب التمدح في الآية اتصاف الباري ، جل وعلا ، بالخلق الأزلي المستمر ، كما سبق بيانه في مواضع سابقة ، ظاهر بدلالة مفهوم الموافقة ، حيث لو تخلف الخلق والتصوير في الأزل لتخلف التمدح .

فكما أن الآية التي سلم السعد بها ، وهي شمول قدرته ، قد أوجب التمدح فيها دخول سائر الأعيان والصفات ، ومنها أفعال العباد ، ضمن ماخلق الله، تعالى، وإلا زال التمدح فيها، فكذا هذه الآية يوجب التمدح فيها دخول سائر الأزمان في كونه، تعالى ، خالقاً فيها ، وإلا زال التمدح فيها ، سواء بسواء .

٤- استدلاله بالمتواتر والآحاد من السنة :-

تنقسم السنة النبوية ، على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، من حيث النقل والثبوت ، إلى قسمين : متواتر ، وآحاد .

* فالمتواتر في الاصطلاح هو : مارواه جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب ، أو صدوره منهم اتفاقاً ، من غير قصد ، ويستمر ذلك من أوله إلى آخره ، ويكون مرجعه إلى الحس ، من مشاهدة ، أومسموع ، أو نحوهما(١) .

وعرف السعد المتواترات بأنها:«قضايا يحكم بها العقل بواسطة كثرة شهادة المخبرين بأمر ممكن ، مستند إلى المشاهدة ، كثرة يمنع تؤاطؤهم على الكذب»(٢).

* والآحاد في الاصطلاح هو : ماقصر عن صفة التواتر ، ولم يقطع به العلم .

* وللمتواتر شروط(٣) منها :-

- أن يرويه جمع كثير ، وقد اختلفت في تحديده على أقوال ، والمحققون على عدم

---

(١) انظر في تعريف المتواتر والآحاد : الكفاية في علم الرواية : ص ٥٠، علوم الحديث -لابن الصلاح : ص ٢٤١، الوسيط في علوم مصطلح الحديث : ص١٨٩.

(٢) شرح المقاصد : ج١، ص ٢٥. وانظر: شرح النسفية له : ص١٧-١٨.

(٣) انظر: البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٣١ ومابعدها ، إرشاد الفحول : ص٤٧-٤٨، الوسيط في علوم مصطلح الحديث : ص ١٨٩-١٩٠.

تعيين عدد معين ، وإنما الضابط حصول العلم .

- إحالة العادة تواطؤ هذا الجمع على الكذب . ليخرج رواية الجمع لكن عن تواطؤ على الكذب .

- استمرار العدد المفيد للعلم في سلسلة السند من ابتدائه إلى منتهاه .

- أن يكون الخبر المنقول تواتراً مستنده الحس ، من مرئي ، أو مسموع ، أو ملموس ، أو مذوق ، أو مشموم . فلاتواتر في العقليات الصرفة .

قال البغدادي :«فأما إن تواتر الخبر في شيء يعرف صحته بالنظر والاستدلال، فإنه لايوجب العلم ، ولهذا لايقع للدهرية، وسائر الكفرة، العلم بصدق أخبار المسلمين، عن صحة دين الإسلام ، لأن صحة الدين معلومة بالنظر والاستدلال، دون الضرورة ، ولذلك أهل الكفر كل صنف منهم يتواتر نقلهم الخبر عن صحة أديانهم بشبه أعترضت لهم ولأسلافهم فيها ، ولايقع من خبرهم علم»(١) .

وقال السعد: «المتواتر لابد أن يكون مستنداً إلى الحس ، سمعاً ،أو غيره ، حتى لو اتفق أهل إقليم على مسألة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان»(٢) .

- أن تكون مشاهدة الشاهدين، للمخبر عنه، حقيقة ، وصحيحة ، فلاتكون على سبيل الغلط ، كإخبار النصارى بصلب المسيح ، عليه السلام .

* والمتواتر قسمان(٣): متواتر لفظي ، ومتواتر معنوي .

- أما المتواتر اللفظي : فهو أن يروي الجمع الكثير ، بالقيود السـابقة ، خبرا

---

(١) انظر : أصول الدين : ص ٢٢.

(٢) التلويح على التوضيح : ج٢، ص ٣.

(٣) انظر : تدريب الراوي : ج٢، ص ١٨٠، الوسيط في علوم مصطلح الحديث: ص ١٩٠، شرح العضد على مختصر المنتهى مع حاشية السعد : ج٢، ص ٥٥.

مخصوصاً بعينه . أي يقع اتفاق المخبرين على ذلك اللفظ . كحديث : «من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعدة من النار»(١). فقد روى هذا الحديث بهذا اللفظ ، أو بألفاظ تقاربه ، الجمع الغفير من الصحابة ، قيل أربعون، وقيل اثنان وستون ، واستمر مثل هذا العدد في جميع طبقات المخبرين .

- وأما المتواتر المعنوي : فهو مجموعة أخبار تروى من طرق كثيرة ، وألفاظها مختلفة ، إلا أنها تتفق على معنى من المعاني ، أو أكثر ، إما بجهة التضمن، أو الإلتزام ، فيحصل العلم بهذا القدر المشترك من المعنى . مثل وقائع حاتم ، فيما يحكى من عطاياه ، من فرس ، وإبل ، وعين ، وثوب ، فإنها تتضمن جوده ، فيحصل العلم بهذا المعنى من مجموع تلك الوقائع المتعددة ، وإن لم يتوافر شيء من تلك القضايا المفردة بعينها . ومثل وقائع سيدنا علي بن أبي طالب في حروبه، من أنه هزم في خيبر كذا ، وفعل في أحد كذا ، إلى غير ذلك ، فإنه يدل بالإلتزام على شجاعته ، فيحصل العلم بهذا المعنى من مجموع تلك الوقائع ، على ماسبق .

ومثل المتواتر المعنوى في العمليات ، أحاديث رفع اليدين في الدعاء ، ومثله في العلميات أحاديث رؤية الباري ، جل وعلا.

والمتوارت اللفظي في أحاديث النبي ، صلى الله عليه وسلم ، قليل ، وأما المتواتر المعنوي فكثير.

* **حجية المتواتر بقسميه وطريقه :** اتفق العقلاء على إفادة الأخبار المتواترة ، لفظاً أو معنى ، العلم، وخالف فيه السمنية والبراهمة، وهو بهت ومكابرة .

---

(١) أخرجه أكثر دواوين الإسلام ، وهو في الصحيحين ، من حديث أبي هريرة ، رضي الله عنه. انظر صحيح البخاري ، كتاب العلم ، باب إثم من كذب على النبي ، صلى الله عليه وسلم : ج١ ، ص ٣١، صحيح مسلم، باب في التحذير من الكذب على رسول الله، صلى الله عليه وسلم :ج١، ص٦.

ثم بعد ذلك ذهب جماهير أئمة الإسلام إلى أنه ضروري ، وذهب الكعبي ، وأبوالحسين البصري ، من المعتزلة إلى أنه نظري . وتوقف مثل الآمدي، ومال الغزالي إلى جعله قسماً ثالثاً (١) .

وحرر السعد مذهب الغزالي بأن عبارته في المستصفى تفيد كونه ليس أَوَّليا، ولا كسبيا ، بل من القضايا التي قياساتها معها، مثل قولنا: العشرة نصف العشرين(٢).

* أما رأي السعد في إفادة المتواتر العلم وكونه ضرورياً ، فلا يختلف عن رأي جماهير الأئمة ، حيث عد المتواترات ضمن العلوم الضرورية ، كما في شرح المقاصد(٣) ، وشرح التلويح (٤) ، وشرح النسفية (٥).

وقد أيّد السعد كلام شيخه العضد في إفادة المتواتر المعنوي ، أيضاً ، العلم كما في حاشيته على شرح شيخه على المختصر ، حيث قال:« لاشيء من الوقائع بانفراده يدل على السخاوة ، أو الشجاعة ، بمعنى حصول العلم بها هنا ، بل القدر المشترك بين الجزئيات ، هو السخاوة ، أو الشجاعة ، وهو متواتر ، لابمعنى أن شيئاً من الوقائع الجزئية معلوم الصدق ، قطعاً ، كيف وهو آحاد ، بل بمعنى أن العلم القطعي بالقدر المشترك يحصل من سماعها ، بطريق العادة»(٦).

وبذا يعلم أن كلا قسمي المتواتر يفيد العلم الضروري ، الذي لايقبل الشك . وأن هذا هو رأي السعد، رحمه الله تعالى ، وبذا يجب الاستدلال به في إثبات العقائد

---

(١) انظر : شرح العضد على مختصر المنتهى بحاشية السعد : ج٢ ، ص ٥٣، البحر المحيط: ج٤، ص ٢٣٨ومابعدها .
(٢) حاشيته على شرح العضد على المختصر : ج٢ ، ص ٥٣.
(٣) ج١، ص ٢٤-٢٥ .
(٤) ج٢، ص ٣.
(٥) ص ١٧-١٨.
(٦) انظر الحاشية : ج٢ ص ٥٥.

الدينية ، فهو حجة قاطعة . وقد استدل به السعد ، كماسيأتي بيانه ، إن شاء الله تعالى.

* أما الآحاد، وهو الذي قصر عن مرتبة المتواتر، فهو ينقسم إلى ثلاثة أقسام(١):

١- المشهور : وهو مارواه ثلاثة فصاعدا، وقيل أكثر من ثلاثة ، ولم يصل إلى حد التواتر . ويُسَمَّى المستفيض

٢- العزيز : وهو الحديث الذي لايرويه أقل من اثنين عن اثنين ، وسمي بذلك إما لقلة وجوده ، وإما لكونه عَزَّ ، أي قوي بمجيئته من طريق أخرى .

٣- الغريب : هو مايتفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند.

ثم الأقسام الثلاثة يجري عليها الأحكام الثلاثة ، الصحة ، والحسن ، والضعف ، وذلك بالنظر إلى أسانيدها .

ويشترط لقبول خبر الآحاد عدة شروط ترجع إلى الراوي(٢) ، منها البلوغ ، فلا تقبل رواية المجنون والصبي ، وفيه خلاف ، ومنها الإسلام ، فلاتقبل رواية الكافر، كاليهودي ، والنصراني ، إجماعاً ، ومنها العدالة ، فلاتقبل رواية الفاسق ، وفي المبتدع خلاف وتفصيل ، ومنها الحفظ ، فلاتقبل رواية مغفل ، كثير الخطأ .

---

(١) انظر: نزهة النظر شرح نخبة الفكر : ص ٢٣-٢٥ ، تدريب الراوي : ج٢ ، ص ١٧٣ ، ص ١٨٠-١٨١، الوسيط في علوم مصطلح الحديث : ص ١٩٨ومابعدها .

(٢) انظر : شرح العضد على المختصر بحاشية السعد : ج٢ ، ص ٦١ ومابعدها ، البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٦٧ ومابعدها ، تدريب الراوي : ج١ ص ٦٣-٦٤، إرشاد الفحول ص ٥٠ ومابعدها .

* حجية خبر الآحاد المستوفي شروط الصحة عند أهل السنة :

ذهب كثير من الأئمة إلى أن حديث الآحاد الصحيح يفيد الظن ، سواء انضمت إليه قرآئن ، أو لم تنضم إليه ، وقد نسبه العضد إلى الجمهور ، وذهب الإمام أحمد إلى إفادته العلم ، بلا قرينة ، وأنه يطرد ، وقال بعضهم : لكن لايطرد.

وقال أهل التحقيق : إنه يفيد العلم بانضمام القرآئن(١) . مع اتفاق الكل على أنه موجب للعمل(٢) .

- وبعضهم خص الحديث المشهور (المستفيض) بزيادة رتبة على غيره من الآحاد وقال : إنه يفيد العلم ، بناء على أنه مرتبة متوسطة بين المتواتر والآحاد، وهو اختيار الأستاذين ، أبي إسحاق الإسفرانيي ، وعبدالقاهر البغدادي ، وابن فورك (٣).

- وبعضهم شرط لإفادته العلم أن يكون في إسناده إمام ، مثل مالك ، وأحمد ، وسفيان ، وغيرهم ، وإلا فلايفيد العلم(٤) .

- وبعضهم ذكر أن الآحاد يفيد العلم الظاهر ، دون الباطن(٥) .

- وبعضهم قال: يوجب المستفيض - وهو ما تواتر بعد القرن الأول - علم طمأنينة القلب ، دون مالم تكن هذه صفته من الآحاد ، حيث تفيد غلبة الظن(٦) .

---

(١) انظر: شرح العضد على المختصر : ج٢ ، ص ٥٥-٥٧ ، البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٤٧ ، ص ٢٦٢-٢٦٦، إرشاد الفحول : ص ٤٨.

(٢) انظر : شرح العضد على المختصر : ج ٢ ، ص ٥٨-٦٠ ، شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني : ج٢ ، ص ١٣١ومابعدها ، البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٥٦ومابعدها ،إرشاد الفحول : ص ٤٨ ومابعدها .

(٣) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٥١.

(٥،٤) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٦٣.

(٦) انظر : التوضيح على التنقيح مع حاشية التلويح للسعد : ج٢ ، ص ٢-٣.

- وبعضهم خص آحاد الصحيحين بإفادتها العلم ، لتلقي الأمة لكتابيهما بالقبول، كابن الصلاح(١) .

والحق أن جميع هذه الصور قرآئن أفادت حديث الآحاد العلم .

وأقوى القرآئن تلقي الأمة للحديث بالقبول ، وكذا عملها به ، وكذا إذا صار إلى التواتر في العصر الثاني ، أو الثالث ، أو الرابع (٢) .

قال ابن تيمية : «خبر الواحد المتلقى بالقبول يوجب العلم عند جمهور العلماء، من أصحاب أبي حنيفة ، ومالك ، والشافعي ، وأحمد ، وهو قول أكثر أصحاب الأشعري ، كالاسفرائيني ، وابن فورك ، فإنه وإن كان في نفسه لايفيد إلا الظن ، لكنه لما اقترن به إجماع أهل العلم بالحديث ، على تلقيه بالتصديق، كان بمنزلة إجماع أهل العلم بالفقة على حكم ، مستندين في ذلك إلى ظاهر ، أو قياس ، أو خبر واحد ، فإن ذلك الحكم يصير قطعياً ، عند الجمهور ، وإن كان بدون الإجماع ليس بقطعي ، لأن الإجماع معصوم ، فأهل العلم بالأحكام الشرعية ، لايجمعون على تحليل حرام ، ولاتحريم حلال ، كذلك أهل العلم بالحديث لايجمعون على التصديق بكذب ، ولاالتكذيب بصدق»(٣) .

وقال ابن حجر : «وقد يقع في أخبار الآحاد المنقسمة إلى مشهور ، وعزيز ، وغريب ، مايفيد العلم النظري ، بالقرآئن على المختار ، خلافاً لمن أبى ذلك ، والخلاف في التحقيق لفظي ، لأن من جَوَّز إطلاق العلم قيده بكونه نظرياً، وهو الحاصل على الاستدلال ، ومن أبى الإطلاق خص لفظ العلم بالمتواتر(٤) ، وماعداه كله ظني ، لكنه لاينفي أن مااحتفت بالقرآئن أرجح مما خلا عنها ، والخبر المحتف بالقرآئن أنواع : منها ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما،مما لم يبلغ حد التواتر

---

(١) انظر : علوم الحديث له : ص ٢٤-٢٥.

(٢) انظر: البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٤٣-٢٤٤.

(٣) انظر : مجموع الفتاوى : ج١٨، ص ٤١.

(٤) أي الضروري .

فإنه احتف به قرآئن ، ... ومنها المشهور إذا كانت له طرق متباينة ، سالمة من ضعف الرواة ، والعلل...، ومنها المسلسل بالأئمة الحفاظ المتقنين ، حيث لايكون غريباً ، كالحديث الذي يرويه أحمد بن حنبل مثلاً، ويشاركه فيه غيره ، عن الشافعي ، ويشاركه فيه غيره ، عن مالك ، فإنه يفيد العلم عند سامعه بالاستدلال من جهة جلالة رواته ...»(١).

- والسعد ، رحمه الله تعالى ، ذهب في هذه المسألة مذهب أهل التحقيق من أن خبر الآحاد يفيد الظن بذاته ، لكن مع انضمام القرآئن يرقى إلى رتبة العلم .

قال : « حاصل المذاهب في ذلك - أي في إفادة الآحاد - أربعة ؛ الأول : أنه يفيد العلم ، عند انضمام القرآئن ، فقط ، وهو المختار»(٢) ثم ذكر بقية المذاهب . وذكر عقبها أن ههنا دعوتين على المختار؛ إحداهما : أنه يفيد العلم عند القرآئن ، والأخرى : أنه لايفيده بدون القرآئن .

* ثم الصحيح على رأي أهل التحقيق المختار أن إفادة الآحاد ، المشتمل على القرآئن ، العلم، إنما هو بطريق النظر والكسب ، لاالضرورة ، فهو يفيد علماً نظرياً باتفاق العلماء .

قال الزركشي : « إذا قلنا : أي خبر الواحد المستفيض - يفيد العلم ، فهو نظري ، لاضروري، في قول الأستاذين(٣) ، أي إبي إسحاق الإسفرائيني ، وعبدالقاهر البغدادي .

وقال القاضي أبويعلى - معقباً على قول الإمام أحمد في أن أحاديث الرؤية : نؤمن بها ، ونعلم أنها حق ، يقطع على العلم بها - : « ذهب إلى ظاهر هذا الكلام طائفة من أصحابنا ، وقالوا : خبر الواحد إن كان شرعياً أوجب العلم ، وعندي هو

---

(١) انظر : نزهة النظر شرح نخبة الفكر : ص ٢٦-٢٧، وانظر : النكت على كتاب ابن الصلاح له : جـ١ ، ص ٣٧١ ومابعدها .

(٢) حاشيته على شرح العضد على المختصر : جـ٢ ، ص ٥٦.

(٣) انظر : البحر المحيط : جـ٤ ، ص ٢٥١.

محمول على أنه يوجب العلم من طريق الاستدلال ، لامن جهة الضرورة ، وأن القطع حصل استدلالاً بأمور انضمت إليه ، من تلقي الأمة لها بالقبول ...»(١) .

وقال ابن حجر - معقباً على عبارة ابن الصلاح في مقدمته في علوم الحديث والتي أفادت أن جميع مافي الصحيحين مقطوع بصحته ، وأن العلم اليقيني النظري واقع به - :

« لم يقل ابن الصلاح ولامن تقدمه أن هذه الأشياء(٢) تفيد العلم القطعي، كما يفيده الخبر المتواتر ، لأن المتواتر يفيد العلم الضروري ، الذي لايقبل التشكيك، وماعداه ، مما ذكر يفيد العلم النظري ، الذي يقبل التشكيك، ولهذا تخلفت إفادة العلم عن الأحاديث التي عللت في الصحيحين ، وبعد تقرير هذا فقول ابن الصلاح: «والعلم اليقيني النظري حاصل به» لو اقتصر على قوله «العلم النظري» لكان أليق بهذا المقام .

أما اليقيني فمعناه القطعي ، فلذلك أنكر عليه من أنكر ، لأن المقطوع به لايمكن الترجيح بين آحاده ، وإنما يقع الترجيح في مفهوماته ، ونحن نجد علماء هذا الشأن قديماً وحديثاً يرجحون بعض أحاديث الكتابين على بعض بوجوه من الترجيحات النقلية ، فلو كان الجميع مقطوعا به مابقي للترجيح مسلك»(٣) .

وبذا يعلم أن خبر الآحاد المحفوف بالقرآئن يفيد العلم على رأي المحققين، ومنهم السعد، نفسه ، وعليه يجوز ، بل يجب الاحتجاج بها في مسائل العقيدة(٤) .

---

(١) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٦٤.

(٢) أي خبر الواحد المحتف بالقرآئن ، أو أنواع القرآئن التي إذا احتفت بخبر الآحاد أفاد العلم .

(٣) انظر : النكت على كتاب ابن الصلاح : ج١ ، ص ٣٧٨-٣٧٩.

(٤) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٦٢.

*** من مواضع استدلال السعد بالمتواتر والآحاد :**

لم يستوف السعد تناول كل الأدلة من السنة ، ولاجلها ، بل ولاكثير منها في باب الإلهيات ، بل بعضها ، ولا في كل المطالب العقدية ، بل في بعضها ، أيضاً . فقد أورد بعض الأدلة ، سواء متواترة ، أو آحاد ، في بعض المسائل العقدية ، التي ذهب إليها .

وربما احتج بالآحاد ، بما يشعر إفادته العلم عنده ، وربما رده ، بما يشعر عدم إفادته سوى الظن ، وربما كان ماورده متواتراً معنى ، وربما يورد الآحاد على سبيل معارضة نص قطعي الدلالة والثبوت ، بقصد المناقشة ، فيؤوله بما يتفق والنص، إن أمكن ، أو يرده .

وهذا تفصيل المقام :

* **من مواضع استدلاله بالمتواتر** : لا أريد هنا تناول المسائل التي أشار إلى الاستدلال عليها ، أو إمكان الاستدلال عليها ، بالسنة القطعية ، أي التى تفيد العلم على سبيل الإجمال ، كاستدلاله بها إجمالا في إثبات الصفات العقلية ، كالعلم ، والقدرة، والإرادة ، والحياة، والسمع، والبصر ، والكلام ، إذ هذه المسألة قد وقع الفراغ منها عند تناول المسائل التي استدل عليها بالنصوص ، سواء من الكتاب أو السنة ، عند ذكر استدلاله بالنص . فقد استدل على ثبوت كل صفة من تلك الصفات لله ، تعالى ، بالمتواتر إجمالاً ، بقوله : «قد ثبت في الكتاب والسنة ، بحيث لايمكن إنكاره ، ولاتأويله...»،

أو ماأشبه هذه العبارة من العبارات التي تدل على أن المراد بالسنة هنا المتواترة ، دون أن يورد الأحاديث للاستدلال بها على المطلب العقدي .

وإنما أتناول المسائل التي استدل عليها بالنصوص على سبيل التفصيل ، وهي قليلة جداً.

* فمن المسائل التي استدل عليها بالمتواتر المعنوي خلق الله، تعالى ، لأفعال العباد، وكون جميع الكائنات بتقدير الله ومشيئته ، فإنها وإن كانت آحاداً ،

إلا أنها متواترة المعنى ، كشجاعة علي ، رضي الله عنه ، وجود حاتم . وأورد ستة أحاديث على هذا المطلب(١) .

وأظنها المسألة الوحيدة التي استدل عليها بالمتواتر .

* من مواضع استدلاله بالآحاد.

- استدل بها لإثبات أن الله ، تعالى ، له تسعة وتسعون اسماً ، افتراضاً ، كما دل على ذلك حديث الآحاد ، الصحيح (٢) .

- استدل بالآحاد على أن أسماء الله، تعالى ، أكثر من تسعة وتسعين اسماً ، على جهة التحقيق، وذكر حديث :« ... أسالك بكل اسم هولك سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك ، أو أنزلته في كتابك ...»الحديث (٣) .

كما استدل على هذه الزيادة، أيضاً ، بأن من أسمائه، تعالى ، السيد، والحنان، وهذه الأسماء ، إنما ثبتت بالسنة الآحاد(٤) .

والسعد يثبت أسماءه، تعالى ، بالسنة بالآحاد ، لأنها من باب العمليات، وأفعال اللسان (٥) .

- استدل بها في إثبات عموم إرادته ، تعالى ، وذلك بحديث واحد ، وهو :

«ماشاء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن»(٦) .

---

(١) انظر : ج ٤ ص ١٤٥٧-١٤٦٠ من البحث.

(٢) انظر : ج ٢ ص ٦٨٩ من البحث .

(٣) انظر : ج ٢ ص ٦٨٩ من البحث .

(٤) انظر : ج ٢ ص ٦٩٠ من البحث.

(٥) انظر : شرح المقاصد : ج٢ ، ص ١٧١ ، وانظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٢٦١.

(٦) انظر : ج ٣ ص ١٠٦٣ من البحث .

وهذا الحديث على الرغم من أنه آحاد، وغايته أن يبلغ رتبة الحسن ، فقد استدل به السعد على هذا المطلب، وهذا يرجع إلى تلقي الأمة له بالقبول ، من جهة، حتى صار كالمثل ، ومن جهة أخرى لأنه يدل على مطلوبه الذي يريد التوصل إليه، وهو أن كل ماشاء الله كان ، فينعكس بعكس النقيض إلى أن مالم يكن لم يشأه الله، وكل مالم يشأه الله لم يكن ، فينعكس بعكس النقيض إلى أن كل ماكان فقد شاءه الله ، تعالى.

وقول السعد : إنه أصبح بمنزلة المثل ، يدل -حسبما أرى - أنه يفيد العلم ، وذلك لتلقي الأمة له بالقبول . وهي من القرآئن القوية التي ترقى بالآحاد إلى العلم .

- استدل بها في إثبات وقوع رؤية الله ، تعالى، في اليوم الآخر ، حيث ساق على هذا المطلب ثلاثة أحاديث ، أحدها ضعيف .

وصنيعه يشعر بأنها لاتنهض بالحجة ، حيث أعقبها بقوله: «إلا أنها آحاد»(١). فهذا النص يدل على أنها لاتفيد العلم ، لكونها آحاداً ، وأنه لايحتج بالآحاد ، مع أنه ذكر في صدر كلامه أن رواة أحاديث الرؤية من الصحابة، واحد وعشرون رجلاً، من كبار الصحابة(٢) .

والحق أن أحاديث الرؤية تبلغ مبلغ التواتر المعنوي ، وأنها تفيد العلم ، فلا وجه لإرجائها عن رتبة الاحتجاج ، ودعوى أنها آحاد.

- أورد حديث آحاد ، في مبحث الأجل ، مفاده أن بعض الأعمال الصالحة، كالبر تزيد في العمر ، معارضا به الدلائل القطعية، التي تفيد أن الآجال مقدرة ومكتوبة، لاتزيد، ولاتنقص .

---

(١) انظر : ج ٤ ص ١٣٥٤-١٣٥٥ من البحث .

(٢) انظر: ج ٤ ص ١٣٥٢ من البحث .

وقد سعى السعد إلى التوفيق بينهما ، بأن الحديث آحاد ، فلايعارض القطعي، أي على فرض كون دلالة الآحاد على معناه قطعية ، إلا أن ثبوته ظنى، فلايعارض ماثبوته قطعي ، ودلالته كذلك . وكما سعى إلى التوفيق بينهما بأن دلالة الحديث ليست على حقيقتها ، بل مؤولة بكذا، وكذا(١).

- استدل بالآحاد في ذم القدرية ، حيث ساق ثلاثة أحاديث(٢)، اثنان منها ، ضعيفان . والآخر يتقوى بالشواهد إلى رتبة الحسن لغيره .

ومجموع طرق أحاديث ذم القدرية يقوي بعضها بعضاً، لكنها في الحقيقة لاتفيد العلم ، بل غايتها الظن ، ومع ذلك فقد استدل بها السعد على أن المعنيين بالذم هم نفاة تقدير الله، تعالى، لخلق أفعال العباد، وهم المعتزلة، ومن معهم .

وربما يرجع جواز استدلاله بها باعتبار أنها من الأحكام والتسميات ، فيكفي فيها خبر الواحد ، كسائر الأحكام العملية، لأن غايتها الإعلام بذم هذه الفرقة، وجواز لعنهم .

هذه أغلب مواضع استدلال السعد بالمتواتر والآحاد ، إن لم تكن كلها، وقد أفادت أن السعد يرى حجية المتواتر ، سواء اللفظي ، أو المعنوي، وأنه يفيد العلم، لكنه أخطأ في التطبيق ، كما في أدلة ثبوت الرؤية .

وأن أحاديث الآحاد عنده دون رتبة المتواتر ، فهي لاتفيد سوى الظن ، إلا أن تحتف بها القرائن ، وأن الاستدلال بها، فيما هو من عمليات مسائل العقائد، جآئز، وإن أفادت الظن ، كما في استدلاله بها في إثبات أسماء الله، تعالى ، وذم القدرية .

---

(١) انظر : ج ٤ ص ١٥٩٤-١٥٩٥ من البحث .

(٢) انظر : ج٤ ص ١٦٢٦-١٦٢٨ من البحث.

٥- **استدلاله بالإجماع :** لا أريد هنا الخوض في تفاصيل مباحث الإجماع ، عند أهل السنة فهذا باب واسع ، ولكن حسبي الإشارة إلى بعض المسائل المتصلة فيما يتعلق بهذا المبحث.

* الإجماع لغة يطلق على معنيين ؛ أحدهما : العزم على الشيء ، والإمضاء ، ومن قوله ، تعالى : ﴿**فأجمعوا أمركم**﴾(١) ، أي اعزموا ، وقوله ، عليه الصلاة والسلام : « من لم يجمع الصيام قبل الفجر ، فلا صيام له»(٢) .

الثاني: الاتفاق . ومنه : أجمع القوم ، إذا صاروا ذوي جمع ، كما يقال: ألبن وأتمر، إذا صار ذا لبن وتمر.

واصطلاحاً : «هو اتفاق مجتهدي أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، بعد وفاته في حادثة، على أمر من الأمور ، في عصر من الأعصار»

احترز بالمجتهدين عن العوام ، فلاعبرة بوفاقهم ، ولاخلافهم. وباتفاق المجتهدين عن اتفاق بعضهم . وبالإضافة إلى أمة محمد عن اتفاق الأمم السابقة . وبقيد عقب وفاته ، صلى الله عليه وسلم ، عن الإجماع في زمانه، صلى الله عليه وسلم ، فإنه لاينعقد ، لأنه إن وافقهم فالحجة في كلامه ، صلى الله عليه وسلم ، وإلا فلا اعتبار بقولهم دونه (٣) .

* وينقسم إلى إجماع صريح تقريري ، وهو ماتقدم تعريفه ، وإجماع سكوتي ، وهو أن يقول بعض المجتهدين حـــكماً ، وينتشر ذلك في المجـــتهدين ، من

---

(١) سورة يونس ، الآية ٧١.

(٢) أخرجه أبوداود في سننه ، كتاب الصيام ، باب النية في الصيام : ج١ ، ص ٦٢٠ ، والنسائي في سننه ، كتاب الصيام ، باب النية في الصيام : ج٤ ، ص ١٩٦-١٩٧ باللفظ السابق ، وبلفظ : «لاصيام لمن لم يجمع الصيام قبل الفجر ، وبلفظ : «من لم يجمع الصيام من الليل فلايصوم » وغير ذلك، وكلها عن أم المؤمنين حفصة، رضي الله عنها ، مرفوعاً ، وموقوفاً عليها .

(٣) انظر في تعريف الإجماع : البحر المحيط : ج٤ ، ص

أهل ذلك العصر ، فيسكتون ، ولايظهر منهم اعتراف، ولاإنكار(١) .

فالإجماع الصريح يعلم فيه انتفاء المخالف ، أما الثاني فلا .

* ثم لابد للإجماع من مستند ، من كتاب ، أو سنة، أو قياس ، فلاينعقد دونه .

وقد يعترض عليه بأن التعويل، حينئذ، على المستند، فلافائدة من الإجماع .

أجيب بأن فائدته إفادة القطع، مع جواز أن يكون المستند ظنياً ، وعدم جواز المخالفة ، وسقوط البحث، ومنع دعوى التخصيص ، أو النسخ ، ومماأشبه ذلك (٢).

ولذلك قضى جمهور الأصوليين بتقديم الإجماع على الخبر إذا عارضه ، استناداً إلى عصمة الأمة عن الخطأ ، لأن الخبر يتطرق إليه احتمالات ، من النسخ، والتخصيص ، مالايتطرق إلى الإجماع . ولهذا قدم الإمام الشافعي الإجماع على النص، لمارتب الأدلة .

وقال قوم باستحالة وجود المعارض من الأخبار الصحيحة الثابتة ، لما أجمعت عليه الأمة ، استناداً إلى عصمة الأمة عن نسيان حديث في الحادثة(٣) .

* والإجماع القولي الصريح حجة باتفاق أهل السنة ، فيجب الأخذ به ، والصحيح عندهم أنه قطعي يفيد العلم ، لايجوز مخالفته، وفي مخالفته تفصيل ، سيأتي ذكره عند بيان منكره ، إن شاء الله، تعالى . وأول من باح برده النَظَّام ، ثم تابعة الروافض.

---

(١) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني : ج٢ ، ص ١٨٧ ، إرشاد الفحول : ص ٨٤.

(٢) انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى ، ضمن حاشية السعد: ج٢ ، ص ٣٩، شرح المحلي على جمع الجوامع ، ضمن حاشية البناني : ج٢، ص ١٩٥، التوضيح على التنقيح مع حاشية التلويح : ج٢، ص ٤١، إرشاد الفحول : ص٧٩.

(٣) انظر : البحر المحيط : ج٤ ، ص ٤٥٩.

أما الإجماع السكوتي ففيه خلاف على أقوال ، الصحيح أنه حجة ظنية ، غير قاطعة(١) .

وإذا ثبت حجية الصريح وإفادته العلم ، فهو ثابت في الأمور الدينية ، سواء العلمية، أو العملية ، بالاتفاق ، واستثنوا من العلميات ماكان حكم الإجماع متوقفاً عليه ، كثبوت الصانع ، والنبوة ، ودلالة المعجزة ، دفعاً للدور المحال.

وفي العرفيات واللغويات ، والأمور الدنيوية ، خلاف، والمشهور من كلامهم اعتبار الإجماع فيها ، فيعد مخالفها آثماً .

قال ابن السبكي مع شرح المحلى عليه : « علم أنه ، أي الإجماع قد يكون في أمر دنيوي، كتدبير الجيوش ، والحروب ، وأمور الرعية، وديني ، كالصلاة، والزكاة، وعقلي لاتتوقف صحته عليه(٢) ، كحدوث العالم ، ووحدة الصانع...أما ماتتوقف صحة الإجماع عليه ، كثبوت الباري، والنبوة ، فلايحتج فيه بالإجماع ، وإلا لزم الدور»(٣) .

قال الشيخ عبدالرحمن الشربيني : «قوله (في أمر دنيوي) أي لعموم أدلة الإجماع له ، فتحرم مخالفته ، لأنه متى وقع الإجماع علم أن خلاف ماأجمعوا عليه خطأ ، يترتب عليه الضرر»(٤) .

---

(١) انظر : البحر المحيط : ج٤ ص ٤٤٠ ، ص ٤٤٣، شرح المحلى على جمع الجوامع ، ضمن حاشية البناني : ج٢ ، ص ١٩٥، شرح العضد على المختصر ، ضمن حاشية السعد: ج٢، ص ٣٠.

(٢) هذا الذي ذكره تاج الدين السبكي وتبعه عليه الشارح في أن الإجماع لايصح في الأمور العقدية ، التي يتوقف ثبوت الإجماع عليها ، ومثلوا له بثبوت الباري ، وغيره ، غير متفق عليه ، فإن من العلماء من جوز جريان دليل الإجماع في العقليات ، أي الأمور العقدية ، مطلقاً . وممن ذهب إليه القاضي الباقلاني ، فيما حكاه عنه الأستاذ عبدالقاهر البغدادي ، حيث قال : وقال شيخنا أبوبكر محمد بن الطيب الأشعري: يصح الاستدلال بالإجماع في جميع العلوم العقلية الشرعية ، ولذلك استدل على نفي قديم عاجز أو ميت بإجماع العقول على نفيه . انظر:البحر المحيط : ج٤ ، ص ٥٢١-٥٢٢. وهذا هو الرأي الأرجح ، كما سيأتي بيانه ، إن شاء الله، تعالى .

(٣) انظر : شرح المحلى على جمع الجوامع : ج٢ ، ص ١٩٤. وانظر : شرح العضد على المختصر : ج٢ص ٤٤، البحر المحيط : ج٤ ص ٥٢١ومابعدها .

(٤) تقريراته على حاشية البناني على جمع الجوامع : ج٢ ص ١٩٤.

وقال الزركشي عن الإجماع إنه يتناول الشرعيات ، والعقليات ، والعرفيات، واللغويات (١) .

وقال الشوكاني : « الإجماع المعتبر في فنون العلم ، هو إجماع أهل ذلك الفن، العارفين به ، دون من عداهم ، فالمعتبر في الإجماع في المسائل الفقهية ، قول جميع الفقهاء ، وفي المسائل الأصولية ، قول جميع الأصوليين ، وفي المسائل النحوية قول جميع النحويين وغير ذلك ، ومن عدا أهل ذلك الفن ، هو في حكم العوام»(٢).

* خارق الإجماع : فيه خلاف بين الأئمة ، لكن الصحيح المشهور أن خارق الإجماع لما هو معلوم من الدين بالضرورة ، كوجوب الصلوات الخمس ، وصوم رمضان ، وغير ذلك ، فهو كافر، وإن كان لما هو غير معلوم من الدين بالضرورة، وكان إجماعاً قولياً صريحاً ، فخارقه فاسق ، لأنه اتبع غير سبيل المؤمنين ، وإلا بأن كان سكوتياً ، ظنياً ، فلا(٣) .

* والسعد رحمه الله، تعالى ، كغيره من أتباع المذاهب السنية يرى كون الإجماع دليلاً من أدلة التشريع ، ويرى حجيته ، وإفادة القطعي منه العلم ، وعدم مشروعية خرق الإجماع ، وكفر من خرق مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة . وأن الإجماع كما يستدل به في فروع الشريعة ، يستدل به ، أيضاً ، في أصولها، وهي العقائد ، وأنها تفيد القطع والعلم فيها(٤) .

---

(١) البحر المحيط : ج٤ ، ص ٤٣٦.

(٢) إرشاد الفحول : ص ٨٨.

(٣) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع : ج٢ ص ١٩٧، ص ٢٠١-٢٠٢، شرح العضد على المختصر: ج٢ ص ٤٤، البحر المحيط : ج٤ ص ٥٢٤ومابعدها .

(٤) انظر آراءه في : حاشيته على شرح العضد على المختصر : ج٢ ص ٢٩ ومابعدها ، شرح التلويح على التوضيح : ج٢ ص ٤١ ومابعدها .

قال : « إن العقلي - أي الأمر العقدي - قد يكون مظنوناً ، فبالإجماع يصير قطعياً، كما في تفضيل الصحابة ، رضي الله عنهم ، وكثير من الاعتقاديات»(١)

وقال : « خبر أهل الإجماع في حكم المتواتر»(٢) .

والآن وبعد هذه المقدمة الوجيزة عن دليل الإجماع وحجيته أتناول المسائل العقدية التي استدل عليها به .

* استدل بالإجماع على تسمية الله ، تعالى ، ببعض الأسماء، التي لم يرد فيها نص مخصوص من كتاب ، أوسنة ، كاسم : الموجود، والواجب ، والقديم(٣).

* كما استدل به في إثبات جواز تسمية الله ، تعالى ، بالأسماء المرادفة، التي يعبر بها كل أهل لغة عن أسمائه، تعالى، بلغتهم ، كقولهم : خداي ، وتنكري. بمعنى : الله ، في الفارسية ، والتركية(٤) .

ومفاد هاتين المسألتين تجويز السعد تسمية الله، تعالى ، بأي اسم إذا انعقد عليه إجماع الأمة ، سواء المرادف في نفس اللغة ، أو لغات أخرى ، أو بلازم أسمائه المشروعة ، كما استُقْصِي بحثه في موضعه .

* استدل به في إثبات عموم مشيئته ، تعالى ، حيث حكى إجماع السلف على أن ماشآء الله كان ، ومالم يشأ لم يكن (٥).

* استدل به لإثبات بعض الصفات لله ، تعالى ، كالحياة ، والسمع ، والبصر ،

---

(١) شرح التلويح على التوضيح : ج٢، ص ٤١.
(٢) شرح العقائد النسفية : ص ٢٠.
(٣) انظر : ج ٢ ص ٦٧٩ من البحث.
(٤) انظر: ج ٢ ص ٦٨٠-٦٨١ من البحث.
(٥) انظر : ج٣ ص ١٠٦٤ من البحث.

والكلام(١) حيث صرح فيها بثبوتها ، بالإضافة إلى نصوص الكتاب والسنة، بإجماع أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم .

* تعلق بالإجماع في إثبات تحقق رؤيته ، تعالى ، للمؤمنين ، في الدار الآخرة ، حيث ذكر أن الأمة أجمعت على وقوع الرؤية في الآخرة ، قبل ظهور مقالة المخالفين(٢) .

* تعلق به في إثبات خلق الله ، تعالى ، لأفعال العباد، حيث بَيَّن أن الأمة مجمعة على هذه المسألة، مما يدل على أن لهم قاطعاً فيه(٣) .

* تمسك به في إثبات تعليل بعض أفعاله ، تعالى ، حيث قال: إن تعليل بعض أفعاله بالأغراض ثابت بالنص ، والإجماع ، وعليه مبنى القياس . وقال في نص آخر : إنه يكاد يقع عليه الإجماع(٤) .

هذه أغلب مواضع استدلاله بالإجماع ، إن لم يكن كلها. وليس ثمة ملاحظات سوى أنه لم يعتبر دلالته في صفتي القدرة ، والعلم ، حيث ذكر أن التمسك بالإجماع في إثباتهما ربما يستلزم الدور، لذا توقف في إثباتهما به ، كما توقف في إثباتهما بالنص ، كما تقدمت الإشارة إليه ، حيث صرح بأن الاستدلال بالنصوص من الكتاب والسنة ، والإجماع، فيه تردد وتأمل(٥) .

والصواب الذي تطمئن إليه النفس إمكان الاستدلال به في إثباتهما بمثل ماتقدم بيانه ، في المسألة السالفة الذكر(٦) .

---

(١) انظر : ج٣ ص ١١٠٩، ج٣ ص١١٢٤، ج٣ ص ١١٤٨ من البحث .
(٢) انظر : ج٣ ص ١٣٥٢ من البحث.
(٣) انظر : ج٤ ص ١٤٥١ من البحث .
(٤) انظر : ج٤ ص ١٧١٦ من البحث.
(٥) انظر : ج٣ ص ٩٧٨-٩٧٩، ج٣ ص ١٠٢٤ من البحث.
(٦) انظر : ج٣ ص ٩٥٨ من البحث.

وسوى أنه تصرف في إجماع ، ظاهر الدلالة ، بالتأويل ، وذلك في مبحث الكلام ، حيث نص بنفسه ، على لسان المخالفين ، انعقاد إجماع سلف الأمة، وأكثر خلفها على أن القرآن الكريم ، هو هذا الكلام ، المؤلف المنتظم من الحروف المسموعة(١) ، فكيف ساغ تخصيص الكلام بالصفة النفسية ، فقط ، مع كونه خلاف هذا الإجماع . ومثله ، أيضاً ، إجماعهم على أن خواص القرآن إنما يصدق على هذا القرآن الذي بين أيدينا ، المؤلف ، المنتظم من الحروف(٢) ،فيكف ساغ صرفه إلى الكلام النفسي.

ومع ظهور الإجماع في مثل هذين الموضعين عن سلف الأمة وخلفها إلا أن السعد تصرف في ظاهر دلالته ، فأوَّل هذين المعنيين اللذين انعقد الإجماع عليهما، حيث ادعى أن كلام الله، تعالى، يقال بالاشتراك ، أو المجاز المشهور، على الصفة القائمة بالنفس ، وعلى القرآن المتلو ، الحادث ، كما خص الثاني بجواب آخر ، أيضاً، مفاده أن الخواص المذكورة للقرآن ، هي في الحقيقة للصفة النفسية القديمة ، إلا أنه وصف بما هو من صفات الأصوات والحروف الدالة عليه مجازاً ، ووصفاً للمدلول بصفة الدال عليه (٣) .

ماسبق كان عرضاً موجزاً ، متواضعاً ، لمنهج السعد العقلي والنقلي في باب الإلهيات ، كان الهدف منه إبراز الخطة التي سار عليها ، والمسلك الذي انتهجه . وهو يعرض ويستدل ، ويمنع، في هذا الباب.

ولاأعتقد أني استوفيت المسألة حقها ، فهي بحاجة إلى دراسة أدق وأعمق.

(١، ٢، ٣) انظر : ج٣ ص ١١٥٥ من البحث.

فهرس الجزء الأول

(ب)